Geist
des
Herrn von Leibnitz.

oder
auserlesene Gedanken
über die
Religion, Moral, Sprachen
und
Geschichte
aus allen seinen Werken zusammengetragen.

Aus dem Französischen übersetzt.

Zweeter Theil.

Wittenberg und Zerbst
bey Samuel Gottfried Zimmermann. 1775.

Innhalt
des zweeten Theils.

Schicksal der Kinder, die mit der Erbsünde sterben, und der Erwachsenen, die Jesum Christum nicht erkannt haben. = = S. 1

Ewigkeit der Strafen. = S. 10

Gespräch des Laurentius Valla über den freyen Willen und die Fürsehung, abgekürzt und fortgesetzt von Leibnitz. = = = S. 20

Kurze Vorstellung der Streitigkeit zwischen Bayle und Leibnitz über die Güte Gottes, die Freyheit des Menschen und den Ursprung des Bösen in förmlichen Vernunftschlüssen. S. 37

Gespräch zwischen einem Schüler Locke's und Leibnitzen über den Glauben und die Vernunft. = S. 59

Von den Grenzen des Glaubens und der Vernunft; und von der Seligkeit der Heiden. = = S. 66

Vom Enthusiasmus. = S. 79

Vom Irrthum, besonders in Religionssachen. = = S. 88

Von der Erlösung des menschlichen Geschlechts. = = S. 112

Vom Kardinal Sfondrate. S. 113

Von der Möglichkeit der würklichen Gegenwart. = = S. 115

Fortsetzung. = = S. 119

Socins Irrthümer von der Erkenntniß Gottes. = = S. 122

Von

Von den neuern Anti-Trinitariern. S. 124

Vergleichung der Socinianer und Mohammedaner. = = S. 126

Ursache von der Ausbreitung der mohammedanischen Religion. S. 129

Bey den Mohammedanern ist der Zinns verbothen. = = S. 129

Hinderniß bey der Bekehrung der Mohammedaner. = = S. 130

Gedanken der Chineser von Gott und den Geistern. = = S. 131

Gedanken der Chineser von der Unsterblichkeit der Seele, von den Strafen und Belohnungen nach diesem Leben. S. 150

Moral.

Grundsatz der Gesellschaft. S. 156

Der Zweck, der Gegenstand und der Grund des Naturrechts. S. 157

Plan einer natürlichen Theologie. Von der Nothwendigkeit, den Sünder zu strafen. = = = S. 181

Gott als Gesetzgeber. = S. 183

Von den Würkungen der Liebe Gottes und den Mitteln, sie zu vermehren. = = = S. 185

Von den Mitteln, die Einbildungskraft zu rühren, und den Vortheilen, die man daraus zu seiner Wohlfahrt ziehen kann. = S. 187

Von dem Vortheil, seine Gedanken gut zu ordnen. = = S. 192

Das Gegenwärtige macht mehr Eindruck als das Zukünftige. S. 194

Streit der Leidenschaften und der Demonstrationen. = = S. 195

Von der wahren Frömmigkeit. S. 196

Uneigennützige Tugend. = S. 197

Grundlage und Natur der soliden Gottesfurcht . . S. 199
Vom Trugschluß der faulen Vernunft. . . . S. 208
Von der Unbußfertigkeit. . S. 216
Folgen der Freygeisterey. S. 217
Handelt der Wille immer auf Antrieb des höchsten Guts? Mittel, seine Leidenschaften zu besiegen. S. 217
Von unserm Glück ist eine gewisse Unruhe nicht zu trennen. Verhaltungsregeln. . . . S. 227
Ursache der Hintansetzung der Güter des andern Lebens und Macht der Tugend. . . . S. 231
Art und Weise, wie man den Leidenschaften widerstehen kann. S. 234
Der Mensch ist Herr über sich selbst. S. 237

Von

Von dem Verhalten eines Menschen, wenn er kein anderes Leben erwartet. . . . S. 239

Toleranz. . . . S. 242

Sittenlehre der Gottesleugner. S. 242

Gesetz der Reputation. . S. 243

Simplicität der Sitten in dem Jahrhunderte Gregorii VII. S. 245

Von den Schauspielen und Festen. S. 246

Vorzug der Canadischen Wilden vor uns. . . . S. 247

Vergleichung der Wilden und der gesitteten Menschen. . S. 248

Grausamkeit der Menschen gegen die Thiere. . . . S. 249

Schick=

Schicksal der Kinder,

die mit der Erbsünde sterben, und der Erwachsenen, die Jesum Christum nicht erkannt haben.

Theodicee Theil. 1. §. 92.

Ist die Disposition der Seele, die bey einem durch die Taufe noch nicht wiedergebohrnen Menschen die Erbsünde ausmacht, hinreichend ihn zu verdammen, wenn er auch keine würkliche Sünden begehen sollte? welches geschehen kann und oft geschiehet, wann er entweder stirbt, ehe sein Verstand zur Reife kommt, oder wenn er blödsinnig wird, ehe er seinen Verstand gebrauchen kann? Man sagt, **Gregorius** Na-

Nazianzenus läugne es *); aber **Augustinus** beiahet es, und behauptet, die Erbsünde sey allein hinreichend, den Menschen des höllischen Feuers schuldig zu machen; welche Meynung gewiß sehr hart ist — mehr will ich nicht sagen. — Wenn ich hier von der Verdammniß und der Hölle rede; so verstehe ich die würkliche Quaal und nicht blos die Beraubung der höchsten Glückseeligkeit. Ich verstehe: *poenam sensus, non damni.* **Gregorius** von Rimini, General der Augustiner, folgte mit wenigen andern dem heil. **Augustinus** gegen die angenommenen Meynungen der Schulen seiner Zeit, und wurde deßwegen der Henker der Kinder genannt. Die Scholastiker schickten sie nicht in das höllische Feuer, sondern wiesen ihnen einen besondern Aufenthalt an, wo sie nichts leiden und nur durch die Beraubung des seeligen Anschauens gestraft werden. Die Offenbarungen der so genannten heil. **Brigitta**, die zu Rom sehr geschätzt werden, sind auch für dieß Dogma. **Salnieron** und **Molina** räumten ihnen nach dem Ambrosius Catharinus eine gewisse natürliche Glückseeligkeit ein, und der Kardinal **Sfondrat**, ein gelehrter und frommer Mann, der dieselbe billigt, ging vor kurzem so weit, daß er ihren Zustand, nemlich

*) *Oratio de baptismo,*

lich den einer glücklichen Unschuld, dem Zustand eines erretteten Sünders in gewisser Absicht vorzog. Man sieht dieß in seinem *nodus praedestinationis solutus*. Aber dieß scheinet etwas zuviel zu seyn. Eine gehörig aufgeklärte Seele würde zwar nicht sündigen, wenn sie durch dieß Mittel alle ersinnliche Vergnügungen erhalten könnte; aber die Wahl zwischen der Sünde und der wahren Glückseeligkeit ist ein chimärischer Fall. Es ist besser die Glückseeligkeit zu erlangen, wenn gleich erst nach der Busse, als derselben auf immer beraubt zu seyn.

Viele Prälaten und Theologen in Frankreich, die sich mit Vergnügen vom Molina entfernt und dem Augustinus beygetreten sind, scheinen sich zu der Meynung dieses grossen Lehrers zu wenden, der die in dem unschuldigen Alter verstorbenen Kinder zur Hölle verdammt, wann sie noch nicht getauft sind. Dieß siehet man aus dem Briefe, den fünf grosse Prälaten von Frankreich an den Pabst Innocentius XII. gegen des Kardinals Sfondrat nachgelassenes Buch schrieben, in dem sie aber nicht wagten, die Lehre von der blos privativen Strafe der ohne Taufe verstorbenen Kinder zu verdammen, weil sie dieselbe durch den ehrwürdigen Thomas von Aquino und andre grosse Männer gebilligt sahen. Ich

rede hier nicht von denen, die man auf der einen Seite Jansenisten, und auf der andern Schüler des Augustins nennt. Denn sie erklären sich gänzlich und dreust für die Meynung dieses Kirchenvaters. Allein man muß gestehen; daß diese Meynung weder in der Vernunft noch in der Schrift einen hinreichenden Grund habe, und daß sie sehr anstößig und hart sey. Herr Nicole entschuldigt sie schlecht genug in seinem Buche von der Einigkeit der Kirche, das er wider Herrn **Jurieu** schrieb, wenn gleich Herr Bayle seine Parthey nimmt *). Nicole bedient sich des Vorwandes: es gäbe noch andre Lehrsätze in der christlichen Religion, die hart zu seyn schienen. Aber erstlich ist es keine Folge, daß es erlaubt sey, die harten Sätze ohne Beweiß zu vermehren: und dann muß man bedenken, daß die übrigen von Nicole angeführten Dogmen, als die Erbsünde und die Ewigkeit der Höllenstrafen nur dem Scheine nach hart und ungerecht sind; dahingegen die Verdammung der ohne würkliche Sünde und ohne Wiedergeburt verstorbenen Kinder es in der That seyn würde, und dieß würklich Unschuldige verdammen hiesse. Dieß macht mir glaublich, daß die Parthey, welche diese Meynung

*) *Chap. 178. de la Réponse aux Questions du Provincial Tom. III.*

nung behauptet, niemals selbst in der römischen Kirche gänzlich die Oberhand bekommen wird. Die protestantischen Theologen pflegen von dieser Materie mit vieler Bescheidenheit zu sprechen, und diese Seelen dem Urteil und der Gnade ihres Schöpfers zu überlassen. Wir wissen auch die ausserordentlichen Wege nicht, auf denen Gott die Seelen erleuchten kann. — —

Es finden sich eben so viel Schwürigkeiten in Ansehung derer, die zu den Jahren ihres Verstandes gekommen sind, und sich nach der Neigung ihrer verdorbenen Natur der Sünde überlassen, wenn sie den Beystand der Gnade nicht annehmen, die nothwendig ist, wenn sie sich vor dem Falle sicher stellen, oder aus dem Abgrund, in den sie sich schon gestürzt, erretten wollen. Denn es scheint hart zu seyn, sie ewig zu verdammen, weil sie etwas gethan, das sie nicht vermögend waren zu verhindern. Diejenigen, welche so gar die Kinder verdammen, die den Gebrauch ihres Verstandes noch nicht hatten, bekümmern sich noch weniger um die Erwachsenen, und man mögte fast sagen: sie hätten sich durch das viele Denken abgehärtet, daß sie die Menschen ohne Barmherzigkeit leiden sehen. Es hat aber mit den übrigen nicht dieselbe Bewandniß, und ich würde ziemlich gleichförmig mit

denen denken, die allen Menschen eine hinreichende Gnade einräumen, sie aus dem Unglück zu retten, wenn sie nur geneigt genug wären, diesen Beystand zu nutzen und ihn nicht freywillig verwürfen. Man macht den Einwurf: es habe unter den civilisirten und barbarischen Völkern, sehr viele Menschen gegeben, und gebe noch solche, welche niemals die Erkenntniß von Gott und Christo gehabt haben, die man nöthig hat, wenn man durch die gewöhnlichen Mittel seelig werden will. Aber ohne sie durch das Vorgeben einer blos philosophischen Sünde zu entschuldigen und ohne sich bey einer privativen Strafe aufzuhalten — Sachen die zu untersuchen, hier der Ort nicht ist — kann man an der Sache selbst zweifeln. Denn wie wissen wir, ob sie nicht eine ordentliche oder ausserordentliche uns unbekannte Hülfe haben? Die Maxime: *Facienti, quod in se est, non denegatur gratia necessaria*, scheinet mir eine ewige Wahrheit zu seyn. **Thomas Aquinas**, der Erzbischof **Bradwardin** und andre, haben gesagt, es gehe dabey etwas vor, was wir nicht wissen *), und viele, selbst in der römischen Kirche in grossen Ansehen stehende Theologen

*) *Thom. quaest.* 14. *de veritate, art. II. ad I. & alibi. Bradwardin de causa Dei, non procul ab initio.*

logen haben gelehret, daß ein aufrichtiger Beweis der vorzüglichen Liebe zu Gott vor allen andern Dingen zur Seeligkeit hinreichend sey, wenn er durch die Gnade Jesu Christi erwecket wird. Der Pater Franz Xavier antwortete den Japanesern, daß, wenn ihre Vorfahren ihre natürliche Einsichten gut angewendet hätten, Gott ihnen die Gnade würde gegeben haben, die zur Seligkeit nöthig ist, und der Bischof von Genev **Franciscus** von **Sales** billigt diese Antwort sehr *).

Eben dieß hab ich ehedem dem fürtreflichen Herrn Pelisson vorgestellt, um ihm zu zeigen, daß die römische Kirche weiter gehe als die Protestanten, und diejenigen nicht schlechterdings verdamme, die ausser ihrer Gemeinschaft leben, und selbst die keine Christen sind, wenn ich es nur nach der deutlichen Erkenntniß beurtheilte **). — — —

*) *Lib. 4. de Amore Dei. cap. V.*

**) Leibnitz verwechselt hier die römische Kirche mit einigen Lehrern derselben. — Hier ist die Art und Weise, wie sich die theologische Facultät in Paris über die Nothwendigkeit des Glaubens an Jesum Christum zur Seeligkeit bey der Censur des Belisars ausdrückt. Sie ist

Ich gab ihm damals zu bedenken, was
ein

ist sehr merkwürdig. „Nachdem sie gesagt „hatte, daß keiner in dem entferntesten Alter„thum iemals wäre gerechtfertiget oder seelig „geworden, ohne wenigsten durch einen inwo„nenden Glauben an Jesum Christum und an „seine Geheimnisse zu glauben, setzt sie hinzu: „daß seit der Zeit der Bekanntmachung des „Evangeliums keiner sey gerechtfertiget oder see„lig geworden, wenn er nicht durch seine Schuld „oder durch Vernachlässigung des Unterrichts „die deutliche Erkenntniß und Glauben an Je„sum Christum, den Sohn Gottes, Gott und „Mensch und Erlöser der Menschen durch „seinen Tod habe; was er auch sonst für eine „deutliche Erkenntniß von einem einigen Gott „als Vergelter mit einer dunkeln Erkenntniß „von Jesu Christo haben mag. Wir wissen, „daß viele der angesehensten Theologen ausser„dem lehren, diese deutliche Erkenntniß und „Glaube an Jesum Christum und das Geheim„niß der Dreyeinheit sey seit der Bekanntma„chung des neuen Gesetzes nöthig. Wir wissen „auch wie gegründet diese Lehre in der heil. „Schrift, in den Schriften der Kirchenväter, „und besonders in des heil. Augustinus seinen „ist.„ Allein es ist besser, blos auf das zu dringen, was der katholische Glaube mit sich bringt.

ein berühmter portugiesischer Theologe Jacob Payva Andradius, der zu der tridentinischen Kirchenversammlung abgeschickt war, während dieser Versammlung wider den Chemnitius geschrieben hat. Und itzt, ohne viele andre Schriftsteller zu nennen, will ich nur den Vater Friedrich Spee, einen Jesuiten und einen der fürtreflichsten Männer seines Ordens nennen, der auch diese gemeine Meynung von der Kraft der Liebe Gottes hegte; wie aus der Vorrede des schönen Buches zu ersehen ist, das er in deutscher Sprache über die christlichen Tugenden schrieb. Er redet von dieser Beobachtung als von einem sehr wichtigen Geheimnisse der Gottseeligkeit, und erklärt sich sehr deutlich über die Kraft der Liebe Gottes, die Sünde selbst ohne Mitwürkung der Sakramente der katholischen Kirche auszurotten, wenn man diese nur nicht verachtet, welches mit dieser Liebe nicht zu vereinigen wäre. —

Ich will noch hinzusetzen, daß, wenn man annimmt, die Erkenntniß Jesu Christi nach dem Fleische sey heut zu Tage zur Seeligkeit nöthig, — dieß zu lehren ist auch in der That das Sicherste — man sagen kann, Gott werde sie allen denen schenken, die das thun, was menschlicher weise von ihnen abhängt, wenn er es auch durch ein Wunderwerk thun müßte. Wir können auch nicht

wissen, was beym Tode in den Seelen vorgehet, und wenn viele gelehrte und angesehene Theologen behaupten: die Kinder empfiengen in der Taufe eine Art von Glauben, wenn sie sich desselben gleich hernach nicht erinnern, wenn man sie hernach fragt: warum sollte man annehmen, daß sich nichts ähnliches oder auch bestimmteres bey Sterbenden zutragen könne, da wir sie auch nach ihrem Tode nicht fragen können. Gott hat sehr viel Wege offen, auf welchen er seiner Gerechtigkeit und Güte Genüge thun kann, und man kann nur den Einwurf machen, daß wir nicht wissen, welches Mittels er sich bedient. Und dieß ist kein gültiger Einwurf.

Ewigkeit der Strafen.

Theodicee. Theil 2. §. 266.

Die Methode, die nicht kann getadelt werden, das Strafübel von dem Schuldübel abzuleiten, dienet hauptsächlich dazu, daß man von dem grössesten physischen Uebel, der Verdammniß, Rechenschaft geben kann. **Ernst Sonnerus**, ehedem Professor der Philosophie zu Altorf, einer in der Republik Nürnberg angelegten Universität, wurde für einen fürtreflichen Aristoteliker gehalten — man erkannte ihn aber hernach für einen heimlichen

Socinianer — und hatte eine kleine Abhandlung herausgegeben, unter dem Titel: **Beweiß wider die Ewigkeit der Strafen.** Sie war auf dem oft genug bestrittenen Grundsatz gegründet, es wäre kein Verhältniß zwischen einer unendlichen Strafe und einem endlichen Verbrechen. Man schickte sie mir zu, nachdem sie, wie mich dünkt, in Holland gedruckt war. Ich antwortete: man müßte eine Betrachtung anstellen, die dem verstorbenen Herrn Sonnerus entwischt wäre, nemlich, es sey hinlänglich zu sagen, daß die Fortdauer des Verbrechens die Fortdauer der Strafen verursachte; daß die Verdammten aus ihrem Elende nicht errettet werden könnten, wenn sie Bösewichter blieben; und daß man daher zur Rechtfertigung der Dauer ihrer Leiden nicht nöthig habe anzunehmen: daß die Sünde durch den beleidigten unendlichen Gegenstand, nemlich durch Gott, ein unendliches Gewicht bekomme; einen Satz, den ich nicht genug untersucht hatte, um darüber zu urtheilen. Ich weiß, daß die gemeine Meynung die Scholastiker mit ihrem *Magistro sententiarum* glauben, es gebe in ienem Leben weder Verdienste noch Schuld. Ich glaube aber nicht, daß diese Meynung, in ihrer Strenge genommen, als ein Glaubensartikul kann angesehen werden. Herr **Fechtius**, ein berühmter Theologe in Rostock, hat sie in seinem Buche,

che, **von dem Zustande der Verdammten**, sehr gut widerlegt. Sie ist ganz falsch, sagt er, §. 59. Gott kann seine Natur nicht ändern, die Gerechtigkeit ist ihm wesentlich, der Tod hat zwar wohl die Thür der Gnade, aber nicht die Thür der Gerechtigkeit verschlossen.

Ich habe bemerkt, daß viele geschickte Theologen, von der Dauer der Strafen der Verdammten den Grund angegeben haben. Der Pater Drexelius, ein Jesuit, sagt in seinem Buche unter dem Titel: *Nicetas*, oder die besiegte Unmässigkeit *): *Nec mirum damnatos semper torqueri; Continue blasphemant; et sic quasi semper peccant, semper ergo plectuntur.* Er billigt, und führt eben den Grund an in seinem Werke **von der Ewigkeit** **), wenn er sagt: *Sunt qui dicant, nec displicet responsum: Scelerati in locis infernis semper peccant, ideo semper puniuntur*, und giebt dadurch zu erkennen, daß dieß die gemeine Meynung der Lehrer in der römischen Kirche sey. Es ist wahr, er führt noch einen subtilern Grund an, der von dem Pabst Gregorius dem Grossen entlehnt ist ***), daß nemlich die Verdammten

*) *lib.* 2. *cap.* 11. §. 9.
**) *lib.* 2. *cap.* 15.
***) *lib.* 4. *Dial. cap.* 44.

ten ewig würden gestraft werden, weil Gott durch eine Art von Mittelwissenschaft würde vorher gesehen haben, daß sie allezeit würden gesündigt haben, wenn sie immer auf der Erde gelebt hätten. Allein dieß ist eine Hypothese bey der man noch vieles erinnern könnte.

Herr Bayle selbst hat nur an verschiedenen Orten Stellen zweyer geschickter Theologen seiner Parthey an die Hand gegeben, die sich meistentheils auf das, was ich hier gesagt habe, beziehen. Herr Jurieu fället in seinem Buche von der Einigkeit der Kirche, welches er des Herrn Nicole seinem, über eben diese Materie entgegen sezt, Seite 379. das Urtheil: „Die Vernunft sagt uns, daß ein Geschöpf, das immerfort sündigt, auch immerfort unglücklich seyn müsse. Herr Jaquelot glaubt in seinem Buche vom Glauben und der Vernunft S. 220. daß die Verdammten der Herrlichkeit der Seeligen ewig beraubt bleiben müßten, und diese Beraubung könnte wohl der Ursprung und die Ursache aller ihrer Strafen seyn; weil diese unglücklichen Geschöpfe über ihre Verbrechen, welche sie einer ewigen Glückseeligkeit beraubt haben, nachdächten. Man weiß, was der Neid denen für empfindliche Betrübniß und Peine verursachet, die sich eines Gutes, eines ansehnlichen Glücks beraubet sehen, das man ihnen angetra-

getragen hat, und das sie verworfen, besonders wenn sie es in den Händen andrer sehen.„ Diese Wendung ist von der des Herrn Jurieu verschieden; aber sie kommen doch beyde in der Meynung überein, daß die Verdammten selbst die Ursache ihrer fortdaurenden Quaal sind. Der Origenist des Herrn Le Clerk geht auch nicht gänzlich von dieser Meynung ab, wenn er in der auserlesenen Bibliothek *) sagt: Gott hat vorher gesehen, daß der Mensch fallen würde; er verdammet ihn aber nicht deswegen, sondern weil er nicht wieder aufstand, da er doch konnte, das heißt, weil er seine böse Fertigkeiten bis an das Ende seines Lebens, aus freien Willen behält. Wenn er dieß Raisonnement auf ienes Leben anwendet; so wird er die Fortdauer der Strafen der Gottlosen der Fortdauer ihrer Schuld zuschreiben.

Herr Bayle sagt, dieser Lehrsatz des Origenisten sey darinn ketzerisch, daß er lehre: die Verdammniß gründe sich nicht blos auf die Sünde, sondern auf die freywillige Unbußfertigkeit. Aber ist diese freywillige Unbußfertigkeit nicht ein Beharren in der Sünde? Ich mögte aber doch nicht blos sagen, es kommt daher, weil sich der Mensch nicht bessert,

*) Theil 7. S. 341.

bessert, da er sich doch bessern kann; sondern hinzusetzen, weil sich der Mensch des Beystandes der Gnade nicht bedient, sich zu bessern. Nimmt man gleich an, daß dieser Beystand nach diesem Leben aufhöre; so hat doch der Sünder, selbst dann, wann er verdammt ist, eine Freyheit, die ihn strafbar macht, und eine doch schwache Kraft sich zu bessern, wenn diese gleich niemals thätig wird. Und man kann sehr wohl sagen, daß dieser Grad der Freyheit, der nicht nothwendig, aber doch gewiß ist, bey den Verdammten sowohl als bey den Seeligen bleibe. Ueberdem haben die Verdammten den Beystand nicht nöthig, dessen man in diesem Leben bedarf, denn sie wissen zu deutlich, was man hier glauben muß.

Der berühmte Prälat der englischen Kirche, der ein Buch vom Ursprung des Bösen herausgegeben hat, worüber Herr Bayle in dem zweyten Theile seiner Antwort auf die Fragen eines Provincials Anmerkungen gemacht hat, redet sehr sinnreich von den Strafen der Verdammten. Man stellet die Meynung dieses Prälaten (nach dem Verfasser der *Nouvelles de la republic des lettres Junius* 1703.) so vor, als ob er die Verdammten zu Narren machte, die ihr Elend lebhaft empfänden, die aber doch ihr Verhalten billigen und die ihren unglücklichen Zustand

stand der Vernichtung vorzögen. Sie würden ihren Zustand, so unglücklich er auch seyn sollte, lieben, so wie die Rachsüchtigen, die Wollüstigen, die Ehrgeizigen, die Neidischen an den Dingen ein Vergnügen hätten, die doch ihr Unglück vergrössern. Man sagt ferner: die Gottlosen würden ihren Verstand so sehr an falsche Urtheile gewöhnt haben, daß sie künftig keine andre fällen, und wenn sie beständig von einem Irrthum zu dem andern fortgiengen; so würden sie beständig solche Dinge begehren, die sie nicht erlangen könnten, und deren Beraubung sie in die unbegreiflichste Verzweifelung stürzen würde, ohne daß sie die Erfahrung fürs künftige weiser machen könnte. Denn sie hätten ihren Verstand durch ihre eigne Schuld gänzlich verdorben und ihn unfähig gemacht, über eine Sache ein gesundes Urtheil zu fällen.

Die Alten haben sich schon vorgestellt, daß der Teufel freywillig mitten in seiner Quaal von Gott entfernt bliebe, und daß er sich durch keine Unterwerfung wieder erlösen wollte. Sie haben erdichtet, daß ein gewisser Anachoretes in einem Gesichte von Gott das Versprechen bekommen habe, er wollte den Obersten der bösen Engel zu Gnaden annehmen, wenn er seine Fehler erkennen wollte. Der Teufel habe aber diese Mittelsperson

auf

auf eine seltsame Art abgewiesen. Wenigstens kommen die Theologen gewöhnlich darinn überein, daß die Teufel und die Verdammten Gott hassen, und ihn lästern; und auf einen solchen Zustand muß nothwendig ein fortdaurendes Elend folgen. Man kann hierüber die gelehrte Abhandlung des Herrn **Fechts** von dem Zustande der Verdammten nachlesen.

Es waren Zeiten, wo man die Erlösung eines Verdammten nicht für unmöglich hielt. Es ist bekannt, daß man vom Pabst Gregorius dem Grossen erzählt, er habe durch sein Gebet die Seele des Kaysers Trajan aus der Hölle errettet. Die Güte dieses Kaysers war so berühmt, daß man den neuen Kaysern wünschte, sie mögten glücklicher als August und gütiger als Trajan seyn. Dieß bewegte den heil. Vater zum Mitleiden gegen den letzten. Man sagt, Gott habe sein Gebet erhöret, aber ihm zugleich verboten, inskünftige dergleichen wieder von ihm zu bitten.

Godescalc, ein Mönch des 9ten Jahrhunderts, der unter den Theologen seiner und auch unsrer Zeit viel Unruhe anrichtete, wollte, daß die Verdammten Gott bitten sollten, damit er ihnen ihre Strafe erträglicher mache. Man ist aber nie berechtigt, sich für verworfen zu halten, so lange man noch lebt.

Die Stelle aus der Messe für die Todten ist vernünftiger. Man bittet um Verminderung der Strafen der Verdammten; und nach unsrer eben erklärten Hypothese müßte man ihnen *meliorem mentem* wünschen. **Origenes** hat sich der Stelle aus dem 77. Psalm Vers 10. bedient: **Hat denn Gott vergessen gnädig zu seyn, und seine Barmherzigkeit vor Zorn verschlossen?** Der heil. **Augustin** antwortet hierauf *), die Strafen der Verdammten könnten vielleicht ewig dauern, aber doch auch gemildert werden **).

Wenn

*) *Enchierid. c.* 112.

) Augustinus hat nicht bejahungweise und geradezu behauptet, daß die Strafen der Verdammten durch das Gebet der Lebendigen gemildert werden könnten. Er scheinet nur von diesen Gedanken nicht entfernt zu seyn, oder er verdammet wenigstens diejenigen nicht, die damals dieser Meynung waren. **Chrysostomus, **Johannes Damascenus**, **Prudentius** haben sie offenbar behauptet, und der Pater **Petau** erklärt, daß man diese Meynung weder als eine solche verwerfen müsse, die von der katholischen Kirche verdammet oder ungereimt wäre, wenn sie heut zu Tage gleich fast von keinem Katholiken angenommen würde. Hier sind seine Worte:

„*De*

Wenn der Text darauf zielte, so würde die Milderung in Ansehung der Dauer bis ins Unendliche gehen; und demohngeachtet würde, in Ansehung der Grösse der Milderung, ein *non plus vltra* statt finden; wie in der Geometrie die *Ordinatae ad Asymtotas* zum Beyspiel dienen. Wenn die Parabel von dem gottlosen reichen Manne den Zustand eines würklich Verdammten vorstellte; so würden die Hypothesen, welche sie so närrisch und so boshaft machen, gar nicht statt finden. Denn die Liebe, die ihm gegen seine Brüder zugeschrieben wird, scheinet gar nicht mit dem Grade der Bosheit vereinigt werden zu können, den man den Verdammten beylegt. Der heil. **Gregorius der Grosse** *), glaubt, er habe sich gefürchtet, daß ihre Verdammniß die Seinige vergrössern mögte. Allein diese Furcht stimmt mit der Gemüths-

„*De hac damnatorum saltem hominum* „*respiratione, nihil adhuc certi decretum* „*est ab ecclesia catholica: vt propterea non* „*temere, tamquam absurda sit explodenda* „*sanctissimorum Patrum haec opinio:* „*quamuis a communi sensu Catholicorum* „*hac tempore sit aliena.*„ *De Angelis, lib,* 3. *c.* 7. §. 18.

*) 9. *Mor.* 39.

art eines Erzbösewichts nicht genug überein. Banaventura über den *Magistrum sententiarum* sagt: der gottlose Reiche würde gewünscht haben, daß die ganze Welt mit ihm wäre verdammt worden: allein, da dieß nicht geschehen konnte, wünschte er lieber die Seeligkeit seiner Brüder als die Seeligkeit andrer. Diese Antwort ist eben nicht allzugründlich. Die Abschickung des Lazarus, die er verlangte, hätte vielmehr zur Errettung vieler Menschen gedient; und derienige, der an der Verdammung andrer einen so grossen Gefallen hat, daß er die ganze Welt verdammt haben mögte, wird vielleicht die Verdammniß des einen mehr als des andern wünschen. Aber überhaupt zu reden, wird er keine Neigung haben, iemanden seelig zu sehen. Dem sey wie ihm wolle, so muß man gestehen, daß alles dieß noch zweifelhaft ist, da uns Gott das offenbaret hat, was nöthig ist, vor dem grössesten Unglück eine Furcht zu haben, nicht aber was uns richtige Vorstellungen davon geben kann.

Gespräch des Laurentius Valla

über den freyen Willen und die Fürsehung, abgekürzt und fortgesezt von Leibnitz.

Theodicee. Th. 2. §. 405.

Das Gespräch des Valla und seine Bücher über die Wollust und das wahre Gute

zeigen hinlänglich, daß er ein Humanist war. Diese vier Bücher sind den vier Büchern des **Boetius**, *de Consolatione*, und das Gespräch dem fünften entgegen gesetzt. Ein gewisser Spanier **Antonius Glarea** fodert von ihm eine Erläuterung der Schwürigkeiten von dem freyen Willen, der, seiner Würde gemäß, nicht genug bekannt ist, da die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, die Belohnung und Strafe in diesem und dem zukünftigen Leben davon abhängt. Laurentius Valla antwortet ihm, man müsse sich mit der Unwissenheit trösten, die uns mit allen Menschen gemein ist, wie man sich tröstet, daß man keine Flügel hat, wie die Vögel.

Antonius. Ich weiß, daß ihr mir wie ein andrer Dädalus diese Flügel geben könnt, damit ich mich aus dem Gefängniß herausreissen, und mich in das Reich der Wahrheit hinauf schwingen kann, welches das Vaterland der Seelen ist. Die Bücher, die ich gesehen, haben mir kein Gnüge gethan, nicht einmal der berühmte Boetius, der doch allgemein gelobet wird. Ich weiß nicht, ob er das selbst recht begriffen hat, was er von dem göttlichen Verstande und von der Ewigkeit sagt, die vor der Zeit gewesen ist — Und ich frage euch um eure Meynung, wie das Vorherwissen mit der Freyheit zu vereinigen ist.

Laurentius. Ich befürchte vielen Leuten anstössig zu seyn, wenn ich diesen grossen Mann widerlege, doch will ich dieser Furcht die Hochachtung vorziehen, die ich gegen die Bitten eines Freundes habe, wenn ihr mir nur versprechet — — —

Ant. Und was?

Laurent. Wenn ihr bey mir werdet zu Mittage gespeiset haben; so müßt ihr nicht verlangen, daß ich ein Abendessen vorsetzen soll, das heißt, ihr müßt mit der Auflösung der mir vorgelegten Frage zufrieden seyn, und weiter keine andre aufwerfen.

Ant. Dieß verspreche ich euch. Die ganze Schwürigkeit kommt darauf an: Hat Gott die Verrätherey des Judas vorhergesehen; so mußte dieser ein Verräther seyn. Es war unmöglich, daß er ihn nicht hätte verrathen sollen. Zum Unmöglichen ist aber Niemand verbunden, folglich sündigte er nicht, und er war auch nicht strafbar. Dieß hebt die Gerechtigkeit der Religion und Furcht Gottes auf.

Laurent. Gott hat freylich die Sünde vorhergesehen; aber er hat den Menschen dazu nicht gezwungen, denn die Sünde geschiehet aus freyen Willen.

Ant. Dieser Wille ist aber nothwendig, denn er ist vorher gesehen worden.

Laurent. Wenn mein Wissen nicht vergangene und gegenwärtige Dinge würklich

macht;

macht; so wird mein Vorherwissen auch die künftigen nicht zur Würklichkeit bringen.

Ant. Dieß Gleichniß ist trüglich. Das Gegenwärtige und das Vergangene können nicht geändert werden. Sie sind schon nothwendig: aber das Zukünftige, das an und für sich selbst veränderlich ist, wird durch das Vorherwissen bestimmt und nothwendig. Gesetzt, es rühme sich ein heidnischer Gott, er wisse das Zukünftige; so will ich ihn fragen, ob er weiß, welchen Fuß ich zuerst fortsetzen werde, und hernach will ich das Gegentheil von dem thun, was er mir vorhersagte.

Laurent. Dieser Gott weiß aber, was ihr werdet thun wollen.

Ant. Wie weiß er dieß, da ich das Gegentheil von dem thun will, was er sagt, und ich setze voraus, er werde sagen, was er denkt?

Laurent. Euer Satz ist falsch. Dieser Gott wird euch nicht antworten. Und gesetzt, er antwortete; so würdet ihr aus Ehrfurcht für ihn ungesäumt thun, was er gesagt hätte. Seine Vorherverkündigung würde euch ein Befehl seyn. Wir haben aber den Satz geändert. Die Rede ist nicht von dem, was Gott vorher sagen wird, sondern von dem, was er vorher siehet. Wir wollen uns also wieder zum Vorherwissen wenden, und zwischen dem Nothwendigen

 und

und dem Gewissen einen Unterschied machen. Es ist nicht unmöglich, daß das, was vorhergesehen worden, nicht geschehen könne; aber es wird ohnfehlbar geschehen. Ich könnte Soldat oder Priester werden: aber deßwegen werde ich keiner werden.

Ant. Hier halte ich euch feste. Nach der Regel der Philosophen kann alles, was möglich ist, so angesehen werden, als ob es schon würklich wäre. Allein wenn das, was ihr möglich nennt, das ist, eine von der vorhergesehenen verschiedene Begebenheit, würklich geschähe; so hätte sich Gott betrogen.

Laurent. Die Regeln der Philosophen sind für mich keine Orakel, und besonders ist diese nicht richtig. Zwey widersprechende Dinge sind oft beyde möglich. Können sie daher auch beyde zugleich existiren? Um euch noch eine beßre Erläuterung zu geben, wollen wir einmal annehmen, Sextus Tarquinius, der nach Delphos kommt, das Orakel des Apollo um Rath zu fragen, erhalte diese Antwort:

Exul inopsque cades irata pulsus ab vrbe.

Der iunge Mensch wird sich darüber beschweren, und sagen: ich habe dir, o Apollo, ein königlich Geschenk gebracht, und du kündigst mir ein so unglückliches Schicksal an? Apollo wird ihm antworten: Dein Geschenk ist mir angenehm, und ich thue, was du verlangst.

Ich sage dir was geschehen wird: ich weiß das Zukünftige; aber ich mag es nicht. Geh' und beschwere dich beym Jupiter und den Parzen. Sextus würde lächerlich werden, wenn er sich noch weiter übern Apollo beschwerte. Ist dieß nicht wahr? —

Ant. Er wird sagen: Ich danke dir, o heiliger Apollo, daß du mir die Wahrheit entdeckt hast; aber woher kommt es, daß Jupiter so grausam gegen mich ist, daß er einem unschuldigen Menschen, einem religiösen Anbeter der Götter ein so hartes Schicksal bestimmt?

Laurent. Du, unschuldig? wird Apollo sagen. Wisse, daß du hochmüthig seyn, Ehebruch begehen, und dein Vaterland verrathen wirst. Könnte wohl Sextus antworten: Du bist Schuld daran Apollo, du zwingst mich dazu, weil du es vorher siehst?

Ant. Er müßte in der That seine Sinne verlohren haben, wenn er diese Antwort gäbe.

Laurent. Der Verräther Judas kann sich also eben so wenig über das Vorherwissen Gottes beschweren. Diese Frage ist also aufgelöst.

Ant. Ihr habt mich mehr befriedigt, als ich hofte. **Boetius** konnte dieß nicht. Ich werde euch zeitlebens dafür verbunden seyn.

Laurent. Wir wollen indessen unser Gedichte noch weiter fortsetzen. Sextus mögte sagen: Nein Apollo, ich werde nicht thun was du sagst.

Ant. Wie? wird Apollo sagen, ich würde also ein Lügner seyn. Ich wiederhole es dir nochmal, du wirst alles thun, was ich dir eben gesagt habe.

Laurent. Sextus würde vielleicht die Götter bitten, dieß Verhängniß zu ändern, und ihm ein beßres Herz zu geben.

Ant. Man würde ihm antworten:

Desine fata Deum flecti sperare precando.

Das Vorherwissen Gottes kann ia nicht trügen; was wird aber Sextus sagen? wird er nicht in Klagen wider die Götter ausbrechen. Würde er nicht sagen: wie? ich bin also nicht frey? Es ist nicht in meiner Gewalt der Tugend zu folgen?

Laurent. Apollo würde ihm vielleicht antworten: Wisse, mein armer Sextus, daß die Götter einen so machen, wie er ist. Jupiter hat den Wolf räuberisch, den Haasen furchtsam, den Esel dumm, und den Löwen herzhaft gemacht. Er hat dir eine böse, der Beßrung unfähige, Seele gegeben. Du wirst deiner Gemüthsart gemäß handeln, und Jupiter wird so mit dir verfahren, wie es deine Handlungen verdienen. Er hat es beym Styx beschworen.

Ant. Apollo scheint mir in der That, wenn er sich entschuldigt, mehr den Jupiter als den Sextus anzuklagen; und Sextus könnte ihm antworten: Jupiter verdammt also in mir seine eigne Schuld, und er ist allein strafbar. Er hätte mich anders machen können; aber da ich nun so bin, wie itzt; so muß ich handeln, wie er gewollt hat. Warum straft er mich also? Konnte ich seinem Willen widerstehen?

Laurent. Ich gestehe, ich weiß mir hier so wenig zu helfen, als ihr. Ich habe die Götter den Apollo und Jupiter auftreten lassen, und den Unterschied zwischen dem Vorherwissen und der Fürsehung Gottes gezeigt. Ich habe deutlich gemacht, daß Apollo und das Vorherwissen der Freyheit nicht schade. Ich kann euch aber wegen des Schlusses des Jupiters, das ist, wegen der Anordnungen der Fürsehung kein Genüge thun.

Ant. Ihr habt mich kaum aus einem Abgrunde gezogen; so stürzt ihr mich schon wieder in einen noch grössern.

Laurent. Denket an unsern Vergleich: Ich habe euch eine Mittagsmahlzeit gegeben, und ihr verlangt auch ein Abendessen von mir.

Ant. Ich sehe itzt eure List; ihr habt mich hintergangen! das ist kein aufrichtiger Vertrag gewesen.

Lau-

Laurent. Was soll ich thun? Ich habe euch von meinem Weine und von meinen Speisen gegeben, die mein kleines Gütchen darreicht. Um Nektar und Ambrosia möget ihr die Götter bitten. Diese göttliche Nahrung findet man nicht bey Sterblichen. Höret den heil. Paulus, dieß auserwählte Rüstzeug an, der bis in den dritten Himmel ist entzückt worden, und unaussprechliche Worte gehöret hat: Er wird euch mit dem Gleichniß des Töpfers, mit der Unbegreiflichkeit der Wege Gottes, mit der Bewunderung der Tiefe seiner Weißheit antworten. Indessen muß man bemerken, daß hier die Frage nicht ist, warum Gott die Dinge vorhersiehet; denn es versteht sich, darum, weil es so und nicht anders, seyn wird; sondern man frägt nur, warum er es so ordnet, warum er einen Menschen verstockt, und sich des andern erbarmet. Wir kennen die Ursachen nicht, die er dazu haben kann: allein es ist genug, daß er höchst gütig und höchst weise ist, um uns zu zeigen, daß diese Ursachen gut sind. Da er auch gerecht ist; so folgt, daß seine Schlüsse und seine Werke unsre Freyheit nicht aufheben. Einige haben hierinn Ursachen gesucht. Sie haben gesagt: wir waren aus einem verderbten, unreinen und kothigten Klampen gemacht. Allein Adam und die Engel waren von Gold und Silber: und

und doch haben sie gesündiget. Man ist zuweilen noch nach der Widergeburt verhärtet. Man muß also eine andre Ursache des Uebels suchen, und ich zweifle, ob sie die Engel selbst wissen, sie sind demohngeachtet glücklich, und loben Gott. **Boetius** hat mehr auf die Antwort der Philosophie als des heil. Paulus gehört; daher ist er auch gescheitert. Laßt uns Jesu Christo glauben, er ist die Kraft und Weisheit Gottes. Er lehret uns, Gott wolle die Seeligkeit aller Menschen, und nicht den Tod des Sünders. Laßt uns also auf die Barmherzigkeit Gottes unser Vertrauen setzen, und uns durch unsre Eitelkeit und Bosheit derselben nicht unfähig machen.

Dieß Gespräch des Valla ist schön, wenn man schon hie und da etwas erinnern könnte. Der Hauptfehler darinn ist aber, daß er den Knoten zerschneidet, und daß er die Fürsehung unter dem Namen des Jupiters zu verdammen scheint, den er fast zum Urheber der Sünde macht. Wir wollen aber diese kleine Fabel noch weiter fortsetzen.

Sextus verließ den Apollo und Delphos, und gieng znm Jupiter nach Dodona. Er opfert erst, und dann bringt er seine Klagen vor. Grosser Gott, warum hast du mich verdammt, böse und unglücklich zu seyn? Aendre mein Verhängniß und mein Herz,

oder erkenne dein Unrecht. Jupiter antwortet ihm: Wenn du Rom entsagen willst; so werden dir die Parzen ein andres Verhängniß bestimmen, du wirst klug, du wirst glücklich werden. —

Sextus. Warum soll ich die Hofnung zu einer Krone fahren lassen. Werde ich kein guter König seyn können? —

Jupiter. Sextus, ich weiß besser, was dir gut ist. Gehest du nach Rom; so bist du verlohren — Weil sich Sextus zu einem so grossen Opfer nicht entschliessen konnte; so verließ er den Tempel, und ergab sich seinen Verhängnissen. **Theodor**, der Oberpriester, der dem Gespräch des Gottes mit dem Sextus beygewohnt hatte, redete den Jupiter mit diesen Worten an: Grosser Herr der Götter! deine Weisheit ist anbetenswürdig. Du hast diesen Menschen von seinem Unrecht überzeugt. Von itzt an muß er sein Unglück seinem bösen Willen zuschreiben. Er darf nicht ein Wort dawider sagen: aber deine treuen Anbeter sind bestürzt: sie wünschen deine Güte eben so sehr, als deine Hoheit zu bewundern. Es hing bloß von dir ab, ihm einen andern Willen zu geben.

Jupiter. Geh zu meiner Tochter Pallas; sie wird dich lehren, was ich thun sollte.

Theodor reiste nach Athen. Man befahl ihm, er sollte in dem Tempel der Göttin schlafen. Im Traume fand er sich in ein unbekanntes Land versetzt. Er sah daselbst einen Pallast von einem unbegreiflichen Glanz und unermeßlichen Grösse. Die Göttin Pallas, mit Strahlen einer blendenden Maiestät umgeben, erschien an der Thür.

— — — — Qualisque videri
Caelicolis & quanta solet.

Sie berührte Theodors Angesicht mit einem Olivenzweige, den sie in der Hand hatte. — Hierauf konnte er den göttlichen Glanz der Tochter Jupiters und alles dessen, was sie ihm zeigen wollte, ertragen. Jupiter, der dich liebt, sagte sie zu ihm, hat dich an mich gewiesen, daß du von mir unterrichtet werden solltest. Du siehst hier den Pallast der Verhängnisse, den ich bewache. In ihm wird nicht nur das vorgestellet was geschiehet, sondern auch was möglich ist. Da Jupiter vor dem Anfange der würklichen Welt alle mögliche Dinge durchgesehen hatte; so hat er sie in viele Welten vertheilt, und die beste unter allen erwählt. Er besucht diese Oerter zuweilen, und macht sich das Vergnügen die Sachen zu wiederholen, und seine eigne Wahl zu erneuern, daran er noth-

nothwendig einen Gefallen haben muß. Ich darf nur sprechen; so werden wir eine ganze Welt sehen, die mein Vater hatte schaffen können, in der sich alles vorgestellt findet, was man davon verlangen kann. Und durch dieß Mittel kann man noch wissen, was geschehen würde, wenn diese oder iene mögliche Sache da seyn sollte; und wann die Bedingungen nicht genug bestimmt sind; so werden so viel von einander verschiedene Welten seyn, als man verlangt; welche auf einerley Frage, auf so unterschiedene Arten, als möglich ist, antworten werden. Du hast in deiner Jugend die Geometrie gelernt, so wie alle guterzogene Griechen. Du weißt also, wenn die Bedingungen eines verlangten Punkts ihn nicht genugsam bestimmen, und ihre Anzahl so groß ist, daß sie alle in einen Ort fallen, wie die Geometers reden, und daß dieser Ort wenigstens, der oft eine ganze Linie ist, bestimmt seyn wird. So kannst du dir eine ordentliche Reihe Welten vorstellen, die alle den gegenwärtigen Fall in sich enthalten, und blos die Umstände und die Folgerungen verändern werden. Setzest du aber einen Fall, der von der würklichen Welt nur in einer bestimmten Sache und in ihren Folgen verschieden ist; so wird dir eine einzige bestimmte Welt darauf antworten. Alle diese Welten sind hier, nemlich in der Idee. Ich werde dir

dir eine zeigen, in der sich zwar nicht ganz und gar derselbe Sextus befindet, den du gesehen hast; (das kann auch nicht seyn, denn er hat allezeit das schon in sich, was er nach und nach seyn wird) doch sehr ähnliche Sextus, die alles haben werden, was dir schon von dem rechten Sextus bekannt ist. Aber nicht alles, was schon in ihm ist, ohne daß man es merkt, folglich auch nicht alles, was ihm noch begegnen wird. Du wirst in einer Welt einen sehr glücklichen und erhabenen Sextus finden; in einer andern einen mit seinem mittelmässigen Stande zufriedenen Sextus, kurz vielerley Sextus, in unendlich verschiedenen Gestalten.

Hierauf führte die Göttinn den Theodor in ein Zimmer; wie er in demselben war, so war dieß kein Zimmer mehr, sondern eine Welt:

Solemque suum, sua sidera norat.

Auf Befehl der Pallas wurde Dodona mit Jupiters Tempel, und Sextus, der herausgehet, vorgestellt. Man hört ihn sagen, er wolle Gott gehorchen. Hierauf geht er in eine zwischen zwey Meeren gelegene Stadt, die mit Korinth Aehnlichkeit hat. In derselben kaufet er einen kleinen Garten, er bauet ihn an, — und findet einen Schatz. Er wird ein reicher Mann, beliebt und ansehn-

lich. Er stirbt in einem hohen Alter, von der ganzen Stadt geliebt. Theodor sah seinen ganzen Lebenslauf in einem Blicke und gleichsam in einer theatralischen Vorstellung. In diesem Zimmer war ein grosses Pack Schriften. Theodor konnte die Frage nicht zurückhalten: was dieß bedeute? Es ist die Geschichte dieser Welt, die wir itzt besuchen, sagte die Göttinn, es ist das Buch ihrer Schicksaale. Du hast an der Stirne des Sextus eine Zahl gesehen, suche die Stelle in diesem Buche nach, auf die sie hinweiset. Theodor suchte sie, und er fand darinn die Geschichte des Sextus weitläuftiger als die, welche er in einem kurzen Begriffe gesehen hatte. Lege den Finger auf die Reihe auf welche du willst, sagte ihm Pallas: und du wirst würklich alles umständlich vorgestellt sehen, was die Zeile überhaupt anzeiget. Er gehorchte und sah alle besondre Fälle eines Theils von dem Leben des Sextus vorgestellt. Man gieng in ein andres Zimmer, und hier zeigte sich eine andre Welt, ein andrer Sextus, der aus dem Tempel geht, und mit dem Entschluß, dem Jupiter zu gehorchen, sich nach Thracien begiebt. Er heyrathet daselbst die Tochter des Königs, der keine andre Kinder hatte, und wird sein Nachfolger. Er wird von seinen Unterthanen fast angebetet. Man begab sich

in

in andre Zimmer, und sah immer neue Auftritte.

Die Zimmer waren in Form einer Pyramide. Sie wurden immer schöner, ie näher man der Spitze kam, und stellten immer schönere Welten vor. Endlich kam man zur höchsten, wo die Pyramide ein Ende nahm, und dieß war die schönste unter allen. Die Pyramide hatte zwar einen Anfang, aber man sah kein Ende. Sie hatte eine Spitze, aber keine Base. Sie nahm ohne Ende zu. Dieß kommt daher, erklärte die Göttinn, weil unter so vielen möglichen Welten eine die beste ist; sonst würde sich Gott nicht entschlossen haben eine zu schaffen. Eine iede hat aber immer noch eine unter sich, die nicht so vollkommen ist; daher geht die Pyramide herunterwärts ohne Ende fort. Theodor kam in dieß höchste Zimmer, und gerieth ganz in Entzückung, so, daß er des Beystandes der Göttinn bedurfte. Ein Tropfen von einem göttlichen Safte, der auf seine Zunge geträufelt wurde, brachte ihn wieder zu sich selbst; er fühlte sich vor Freuden nicht. Wir sind in der würklich vorhandenen Welt, sagte die Göttinn, und du bist hier bey der Quelle der Glückseeligkeit. Siehe, was dir Jupiter daselbst bereitet; wenn du ihm ferner treu dienen wirst. Sieh aber hier auf den Sextus, wie er ist, und wie er würklich seyn wird.

Ganz zornig geht er aus dem Tempel, er verachtet den Rath der Götter. Du siehst ihn, wie er nach Rom geht, — alles in Verwirrung setzt, und die Frau seines Freundes schändet, wie er mit seinem Vater vertrieben, geschlagen und unglücklich wird. Hätte Jupiter hier einen glücklichen Sextus in Korinth, oder einen König in Thracien genommen; so würde es nicht mehr diese Welt seyn. Und doch mußte er diese Welt wählen, die alle andre an Vollkommenheit übertrift, und die Spitze der Pyramide ausmacht. Sonst hätte Jupiter seine Weisheit, hintenangesetzt; er würde mich, seine Tochter, verbannet haben. Du siehest, daß mein Vater den Sextus nicht boshaft geschaffen hat. Er war von Ewigkeit, wie er ist: er war allezeit frey, er hat ihm nur das Daseyn gegeben, das seine Weisheit der Welt nicht versagen konnte, zu der er mit gehört. Er hat ihn nur aus dem Lande der möglichen Dinge in das der würklichen versetzt. Des Sextus Verbrechen ist zu grossen Dingen gut: es setzt Rom in Freyheit; daraus wird ein grosses Reich entstehen, das fürtrefliche Beyspiele geben wird. Allein dieß ist alles noch nichts, gegen den Werth der ganzen Welt, deren Schönheit du erst dann recht bewundern wirst, wenn dich die Götter, nach einem glücklichen Uebergang aus diesem sterblichen Le-

ben in ein beßres werden fähig gemacht haben, sie mehr zu erkennen.

In diesem Augenblick erwacht Theodor: er dankt der Göttin: er giebt dem Jupiter Recht und, gerührt von dem, was er gesehen und gehört hatte, setzt er seine Verrichtungen als Oberpriester mit allem Eifer eines rechtschaffnen Dieners seines Gottes mit aller Freude, die ein Sterblicher empfinden kann, fort. Mich dünkt, daß diese Fortsetzung der Fabel die Schwürigkeit erläutern kann, die Valla nicht berühren wollte. Hat Apollo die göttliche Erkenntnis würklich erschaffener Dinge gut vorgestellet; so hoffe ich, Pallas wird das nicht übel vorgestellet haben, was man die Erkenntniß aller möglichen Dinge nennet, worinn endlich der Ursprung aller Dinge zu suchen ist.

Kurze Vorstellung der Streitigkeit

zwischen Bayle und Leibnitz, über die Güte Gottes, die Freyheit des Menschen und den Ursprung des Bösen, in förmlichen Vernunftschlüssen.

Theodicee. Theil 2.

Erster Einwurf.

Wer nicht die beste Partey erwählet, dem fehlt es entweder an Macht, oder an Erkenntniß, oder an Güte.

Nun aber hat Gott nicht die beste Partey erwählet da er die Welt schuf:

Also hat es Gott an Macht oder Erkenntniß oder an Güte gefehlt.

Antwort. Der Untersatz wird geleugnet, und der Gegner beweiset ihn durch diesen Prosyllogismus: Wer solche Dinge schaft, in denen viel Böses ist, die entweder ohne alles Böse hätten gemacht, oder deren Hervorbringung hätte unterlassen werden können; der wählt nicht die beste Partey.

Nun hat Gott eine Welt geschaffen, in der viel Böses ist; eine Welt, sage ich, die entweder ohne alles Uebel hätte gemacht, oder deren Hervorbringung ganz und gar hätte unterlassen werden können:

Also hat Gott nicht die beste Partey erwählt.

Antwort. Den Untersatz dieses Prosyllogismus giebt man zu; denn es ist unleugbar, daß viel Böses in der Welt ist, die Gott geschaffen hat, und daß es wäre möglich gewesen, entweder eine Welt ohne alles Böse zu schaffen, oder gar keine zu schaffen, weil die Schöpfung von dem freyen Willen Gottes abhing: — allein der Obersatz wird geleugnet, und man dürfte nur bloß den Beweiß desselben verlangen. Damit ich aber mehr Aufschlüsse in diese Materie gebe; so habe ich den Grund von meinem Leugnen anführen

und bemerken wollen, daß es nicht immer die beste Partey ist die das Böse zu vermeiden sucht, weil zuweilen das Böse mit einem grössern Gute vergesellschaftet seyn kann. Ein Feldherr wird z. B. einen grossen Sieg mit einer kleinen Wunde lieber sehen, als einen Stand ohne Wunde und ohne Sieg. Dieß ist in diesem Werke umständlich gezeigt worden. Man hat so gar durch Beyspiele aus der Mathematik und andern Wissenschaften deutlich gemacht, daß eine Unvollkommenheit in den Theilen zur grössern Vollkommenheit des Ganzen erfodert werden könne. Man ist hierinn der Meynung des heil. Augustins gefolgt, der wohl hundertmal gesagt: Gott habe das Böse zugelassen, um etwas Gutes, das ist, ein grösseres Gut daraus zu ziehen, wie auch der Meynung des Thomas Aquinas (*in lib.* 2. *Sent. dis.* 32. *Quaest.* 1. *Art.* 1.) daß die Zulassung des Bösen auf das Beste der ganzen Welt abziele. Man hat gezeigt, daß die Alten den Fall Adams *felicem culpam* genennt haben, weil er durch einen unermeßlichen Vortheil, durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes ist ersetzt worden, welche der ganzen Welt etwas viel edlers mitgetheilt hat, als alles andre ohne dieselben unter den Geschöpfen hätte seyn können. Um es besser zu verstehen, hat man mit vielen guten Schriftstellern

noch beygefügt, es sey der Ordnung und dem allgemeinen Besten gemäß gewesen, daß Gott gewissen Geschöpfen die Gelegenheit gelassen habe, ihre Freyheit auszuüben, selbst, da er vorhergesehen, daß sie aufs Böse verfallen würden, aber daß er es so gut würde verbessern können, da sich es nicht schickte, daß Gott allezeit zur Verhinderung der Sünde auf ausserordentliche Art würken sollte. Zur Widerlegung dieses Einwurfs dürfte man also nur zeigen, daß eine Welt mit dem Bösen besser seyn könnte, als eine Welt ohne Böses. Man ist aber in diesem Werke noch weiter gegangen, und hat so gar gezeigt, daß diese Welt würklich besser seyn müßte, als alle übrige mögliche Welten.

Zweyter Einwurf.

Ist in den vernünftigen Geschöpfen mehr Böses als Gutes zu finden; so ist mehr Böses als Gutes in den Werken Gottes.

Nun ist aber mehr Böses als Gutes in den vernünftigen Geschöpfen:

Also ist in den Werken Gottes mehr Böses als Gutes.

Antwort. Der Ober- und Untersatz dieses Syllogismus wird geleugnet. Der erste wird deswegen nicht zugegeben, weil diese vermeinte Folgerung von dem Theile aufs Ganze, von den vernünftigen Geschöpfen auf alle

stille

stillschweigend und ohne Beweiß voraussetzt, daß die vernunftlosen Geschöpfe mit den vernünftigen in keine Vergleichung, und Rechnung kommen können. Warum sollte aber der Ueberschuß des Guten an den unvernünftigen Geschöpfen, mit denen die Welt angefüllet ist, den Ueberfluß des Bösen an den vernünftigen Geschöpfen ersetzen oder gar noch übertreffen? Die leztern sind zwar von grösserm Werth: Aber dieß zu ersetzen ist die Zahl der Uebrigen ungleich grösser; und das Verhältniß der Zahl und der Grösse kann das Verhältniß des Werths und der Beschaffenheit vielleicht übertreffen.

Den Untersatz kann man eben so wenig zugeben. Man kann nicht annehmen, daß in den vernünftigen Geschöpfen mehr Böses als Gutes sey. Ja, man darf nicht einmahl zugestehen, daß sich dieß bey dem menschlichen Geschlechte also verhalte, weil die Herrlichkeit und Vollkommenheit der Seeligen unvergleichlich grösser seyn kann, als das Elend und die Unvollkommenheit der Verdammten; und weil hier die Fürtreflichkeit alles Guten, in geringerer Anzahl, alles Böse in grösserer Anzahl sehr wohl übertreffen kann. Die Seeligen nähern sich der Gottheit durch Hülfe eines göttlichen Mittlers so sehr, als es geschehen kann, und neh-

men im Guten so sehr zu, als unmöglich die Verdammten im Bösen zunehmen können; wenn sie auch gleich der Natur der Teufel so nahe kommen sollten, als nur möglich ist. Gott ist unendlich, und der Teufel ist eingeschränkt. Das Gute kann bis ins Unendliche fortgehen, und gehet auch fort; das Böse hingegen hat seine Gränzen. Es kann also wohl seyn, und ist glaublich, daß in Vergleichung der Seeligen und Verdammten das Gegentheil dessen geschehe, was wir gesagt haben, daß in Vergleichung der vernünftigen und unvernünftigen Geschöpfe geschehen könnte, das ist, es könnten wohl in Vergleichung der Glückseeligen mit den Unglückseeligen das Verhältniß der Grade das Verhältniß der Zahl übertreffen, und in Vergleichung der vernünftigen Geschöpfe mit den Unvernünftigen könnte das Verhältniß der Zahl grösser seyn, als das des Werths. Man kann mit Recht eine Sache als möglich voraussetzen, so lange man ihre Unmöglichkeit nicht bewiesen hat; und was wir hier voraussetzen ist mehr, als ein blosser willkührlich angenommener Satz.

Zweytens, wenn man gleich zugäbe, daß in dem menschlichen Geschlechte mehr Böses als Gutes wäre; so hat man doch Grund zu leugnen, daß es auch in allen andern vernünftigen Geschöpfen mehr Böses als Gutes gäbe.

Denn

Denn es giebt unbegreiflich viel Geister und vielleicht noch andre vernünftige Geschöpfe, und ein Gegner wird nie beweisen können, daß in der ganzen Stadt Gottes, die sowohl aus Geistern als unendlich vielen andern vernünftigen Geschöpfen von unendlichen Arten besteht, das Böse das Gute übertreffe. Wenn man gleich bey der Beantwortung eines Einwurfs nicht nöthig hat, zu beweisen: daß eine Sache sey, wenn ihre blosse Möglichkeit hinreichend ist; so hat man doch in diesem Werke gezeigt, es sey eine Folge der höchsten Vollkommenheit des Beherrschers der Welt, daß das Reich Gottes der vollkommenste Staat unter allen Staaten, und möglichen Regierungen sey; und daß folglich das wenige darinn befindliche Böse zu dem Grade des unermeßlichen Guten, das sich darinn befindet, erfodert werde.

Dritter Einwurf.

Wenn es allezeit unmöglich ist, nie sündigen zu können; so ist es auch allemal ungerecht zu strafen.

Nun ist es allezeit unmöglich, nicht sündigen zu können, oder iede Sünde ist nothwendig:

Also ist es auch allezeit ungerecht zu strafen.

Der Untersatz wird durch den

I. Pro-

I. Prosyllogismus bewiesen.

Alles was vorherbestimmt ist, ist auch nothwendig.

Alle Begebenheiten sind vorherbestimmt.

Also sind auch alle Begebenheiten (und folglich auch die Sünde) nothwendig.

Dieser Untersatz wird erwiesen durch den

II. Prosyllogismus.

Was zukünftig ist, was vorher gesehen ist, was in den Ursachen verborgen liegt — ist vorherbestimmt. Eine iede Begebenheit ist von dieser Art.

Also ist eine iede Begebenheit vorherbestimmt.

Antwort. Man giebt in einem gewissen Sinn die Conclusion des zweyten Prosyllogismus zu, welcher der Untersatz des ersten ist; aber der Obersatz des ersten Prosyllogismus wird geleugnet; nemlich, daß alles, was vorherbestimmt ist, nothwendig sey; wenn man durch die Nothwendigkeit zu sündigen, oder durch die Unmöglichkeit nicht zu sündigen, oder eine gewisse That nicht zu begehen, die Nothwendigkeit verstehet, davon hier die Rede ist, nemlich die wesentliche und unbedingte, welche die Moralität der Handlungen und die Gerechtigkeit der Strafen umstößt. Denn wenn iemand eine andre Nothwendigkeit oder Unmöglichkeit verstände, nemlich eine moralische oder blos hypothetische,

die wir bald erklären werden; so würde man ihm offenbarer den Obersatz des Einwurfs selbst leugnen. Man könnte es bey dieser Antwort bewenden lassen, und den Beweiß des geleugneten Satzes fodern. Allein ich habe noch weiter von meinem Verfahren in diesem Werke Rechenschaft geben wollen, um die Sache noch besser aufzuklären, und mehr Licht über diese ganze Materie zu verbreiten, da ich sowohl die Nothwendigkeit, die verworfen werden muß, als die Bestimmung, die statt finden muß, erklärt habe. Die Nothwendigkeit, die wider die Moral ist, die vermieden werden soll, und welche die Strafen ungerecht machen würde, ist eine unvermeidliche Nothwendigkeit, die alle Gegenbemühungen vergebens machen würde; wenn man gleich von ganzen Herzen die nothwendige Handlung vermeiden und dazu alle mögliche Kräfte anwenden wollte. Nun ist aber offenbar, daß sich dieß auf die freywilligen Handlungen nicht anwenden läßt; denn man würde sie nicht thun, wenn man nicht wollte. Ihre Vorhersehung und Vorherbestimmung ist auch nicht unbedingt, sondern setzt den Willen voraus. Wird man sie gewiß thun; so wird man sie auch gewiß thun wollen. Diese freywillige Handlungen und ihre Folgen werden auch nicht schlechterdings geschehen, man mag thun was man will, man mag sie wollen

oder

oder nicht: sondern deswegen werden sie geschehen, weil man das thun wird, und wird thun wollen, was dazu führet. Und dieß liegt in dem Vorherwissen und in der Vorherbestimmung, und macht selbst den Grund davon aus. Die Nothwendigkeit solcher Begebenheiten wird eine bedingte oder hypothetische Nothwendigkeit, *necessitas consequentiae* genennt, weil sie den Willen und andre Erfordernisse voraussetzt. Die Nothwendigkeit aber, welche die Moralität umstößt, und macht, daß die Strafen ungerecht, die Belohnungen vergebens sind, befindet sich in denen Dingen, die geschehen werden, man mag thun oder thun wollen, was man will. Kurz, sie befindet sich in dem, was wesentlich ist; und diese nennt man eine unbedingte Nothwendigkeit. In Ansehung des unbedingt Nothwendigen, mag man verbiethen oder befehlen, Strafen oder Belohnungen darauf setzen, es loben oder tadeln, es wird deswegen weder mehr oder weniger geschehen. Allein in den freywilligen Handlungen, und in dem, was von ihnen abhängt, sind die Gebote, die mit der Gewalt zu strafen und zu belohnen begleitet sind, oft sehr nützlich, und sind mit in der Ordnung der Ursachen begriffen, die machen, daß eine That geschehe. Aus diesem Grunde sind nicht allein die Sorgen und Arbeiten, sondern auch die Gebete sehr nützlich; denn

Gott

Gott hat diese Gebete vor Augen gehabt, ehe er die Dinge ordnete, und hat auf das gesehen, was schicklich war. Das Gebot: „Bete und arbeite,„ bleibt also immer noch gültig, und nicht nur dieienigen, die unter dem nichtigen Vorwande, als ob alle Begebenheiten nothwendig wären, vorgeben: man könne alle Sorgen für seine Angelegenheiten fahren lassen, sondern auch dieienigen, die wider das Gebet eingenommen sind, fallen in den von den Alten so genannten faulen Trugschluß. Die vorherbestimmte Begebenheit durch die Ursachen, ist also gerade dasienige, was die Moralität befördert, anstatt daß sie dieselbe umstossen sollte; und die Ursachen lenken wohl den Willen, aber sie zwingen ihn nicht. Die Bestimmung, von der hier die Rede ist, ist daher keine Nöthigung; und der alles weiß, dem ist auch bekannt, daß die Würkung auf diese Lenkung folgen werde. Aber diese Würkung entstehet nicht durch eine nothwendige Folge, deren Gegentheil nemlich einen Widerspruch in sich enthielte; und eben durch eine solche innerliche Neigung wird der Wille ohne eine Nothwendigkeit gelenkt. Gesetzt, man hätte die grösseste Leidenschaft von der Welt, zum Exempel, einen grossen Durst; so wird man zugeben, daß die Seele eine Ursache finden könne, derselben zu widerstehen, wenn es auch

nur die wäre, ihre Gewalt zu zeigen. Wenn man also auch gleich nie in einer vollkommenen Gleichgültigkeit des Gleichgewichts stehet, und allezeit ein Uebergewicht der Neigung zu der Partey da ist, die man ergreift; so macht diese Neigung doch nie den Entschluß, den man faßt, unbedingt nothwendig.

Vierter Einwurf.

Wer die Sünde eines andern hindern kann, und es nicht thut, sondern vielmehr etwas dazu beyträgt, wenn er gleich gut davon unterrichtet ist: der ist dieser Sünde mit schuldig.

Nun aber kann Gott die Sünde der vernünftigen Geschöpfe hindern, allein er thut es nicht, und befördert sie durch seine Mitwürkung und durch die Gelegenheiten, die er dazu entstehen läßt; ob er gleich eine vollkommene Erkenntniß davon hat.

Also u. s. w.

Antwort. Der Obersatz dieses Syllogismus wird geleugnet. Man könnte vielleicht in einem gewissen Falle die Sünde hindern: aber man dürfte es vielleicht nicht, weil man es nicht thun könnte, ohne selbst eine Sünde zu begehen, oder, wenn von Gott die Rede ist, ohne etwas unweises zu thun. Wir haben Beyspiele davon gegeben,

und sie auf Gott angewendet. Man kann auch zuweilen zu dem Bösen etwas beitragen, und den Weg dazu bahnen, wenn man das thut, wozu man verbunden ist, und wenn man seine Pflicht thut, oder, wenn von Gott die Rede ist, wenn man, nachdem man alles gut überlegt hat, das thut, was die Vernunft fodert; so darf man von dem Ausgange keine Rechenschaft geben, wenn man ihn gleich vorhersiehet. Man will dieses Böse nicht; allein man will es wegen eines grössern Gutes zulassen, das man nach der Vernunft andern Absichten allerdings vorziehen muß. Und dieß ist ein **nachfolgender** Wille, der aus allen vorhergehenden, nach welchen man das Gute will, entsteht. Ich weiß wohl, daß einige, wenn sie von dem göttlichen vorhergehenden und nachfolgenden Willen reden, durch den ersten den Willen verstanden haben, der alle Menschen seelig haben will; und durch den zweyten denienigen, der, zufolge einer beharrlichen Sünde, die Verdammniß einiger will. Dieß sind aber nur Beyspiele von einem viel allgemeinern Begriff; und man kann aus eben dem Grunde sagen: Gott wolle nach seinem vorhergehenden Willen, daß die Menschen nicht sündigen, und nach seinem nachfolgenden oder endlichen und beschliessenden Willen, der allemal seine Würkung hat, wolle er zulassen, daß sie sündigen, weil diese

Zulassung eine Folge höherer Gründe ist. Und man hat Ursache überhaupt zu sagen: Der vorhergehende Wille Gottes gehe auf die Hervorbringung des Guten, und auf die Verhinderung des Bösen, wenn iedes an und für sich selbst und gleichsam abgesondert (*particulariter et secundum quid, Thom I. Qu. 19. Art. 6.*) nach dem Maasse und Grade iedes Guten und iedes Bösen genommen wird. Aber der nachfolgende oder endliche und gänzliche Wille Gottes gehe auf die Hervorbringung so vieler Güter, als zusammen bestehen können, deren Verbindung dadurch bestimmt wird, und auch die Zulassung einiger Uebel, und die Ausschliessung einiger Güter in sich begreift, wie es der beste Plan der Welt erfodert. Arminius hat in seinem *Antiperkinsus* sehr gut erklärt, daß der göttliche Wille nicht allein in Ansehung der Würkung der in dem göttlichen Verstande zuvorbetrachteten Kreatur: sondern auch in Ansehung anderer vorhergehender göttlicher Willen ein nachfolgender genannt werden könne. Allein, man darf nur die angeführte Stelle des Thomas Aquinas und des Scotus *Disc. 46. Quaest. 11.* betrachten; so wird man sehen, daß sie diese Unterscheidung eben so verstehen wie wir. Will aber indessen iemand den Gebrauch dieser Wörter nicht gelten lassen; so setze er einen **vorläufigen Willen**, anstatt des vorhergehen-

gehenden, und einen schließlichen, anstatt des nachfolgenden. Denn um die Wörter wollen wir uns hier nicht streiten.

Fünfter Einwurf.

Wer alles, was eine Sache würkliches in sich hat, hervorbringt, der ist davon die Ursache;

Nun bringt Gott alles, was in der Sünde würkliches ist, hervor:

Also ist Gott die Ursache der Sünde.

Antwort. Man könnte zwar den Ober- oder Untersatz leugnen, weil dann das Wort würklich so erklärt werden könnte, daß diese Sätze falsch würden. Aber um genauer zu seyn, wollen wir einen Unterschied machen. **Würklich** bedeutet entweder das, was *positivum quid* ist, oder es begreift auch die privativen Wesen (*Entia privativa*) in sich; im ersten Falle leugnet man den Obersatz, und giebt den Untersatz zu; im zweyten Falle thut man das Gegentheil. Man hätte es hiebey können bewenden lassen; aber man hat noch weiter gehen wollen, um von dieser Distinktion Gründe anzugeben. Man begnügt sich damit, angemerkt zu haben, daß alle schlechterdings ausdrückliche oder unbedingte Realität eine Vollkommenheit ist; und daß die Unvollkommenheit von der Einschränkung, das ist, von dem Mangel, herkommt. Denn einschränken, heißt das Wachsthum hemmen.

Gott aber ist nun die Ursache aller Vollkommenheiten, folglich aller Realität, wenn man sie als schlechterdings positiv ansieht. Allein die Einschränkungen, oder die Beraubungen entstehen aus der Unvollkommenheit der Geschöpfe, die ihre Fähigkeit einschränket; und es ist eben so wie mit einem beladenen Schiffe, das nach Beschaffenheit der Schwere auf dem Wasser entweder langsamer oder geschwinder fortkommt. Die Geschwindigkeit des Schiffs kommt also vom Wasser; aber die Langsamkeit, die diese Geschwindigkeit aufhält, von der Last her. Eben so hat man in diesem Werke gezeigt, wie ein Geschöpf, indem es sündigt, die *caussa deficiens* sey; wie die Irrthümer und die bösen Neigungen aus der Privation entstehen; und wie diese Privation oder Beraubung durch einen Zufall würksam wird. Und man hat auch die Meynung des heil. Augustins (*lib.* 1. *ad Simpl. quaest.* 2.) gerechtfertiget, wenn er erkläret, wie z.B. Gott verstocke, nicht so, als wenn er etwas Böses in die Seele legte; sondern weil die Würkungen seines guten Eindrucks durch den Widerstand der Seele und durch die Umstände, die zu diesem Widerstand etwas beytragen, gehemmet wird; und zwar so, daß er ihm nicht alles das Gute giebt, welches sein Uebel überwinden würde: *Nec*, inquit, *ab illo erogatur aliquid quo homo sit deterior; sed tan-*

tantum quo sit melior, non erogatur. Hätte aber Gott mehr dabey thun wollen; so hätte er entweder den Geschöpfen andre Naturen geben; oder andre Wunderwerke thun müssen, um ihre Naturen zu ändern, welches aber nach dem vollkommensten Plan nicht hat geschehen können. Eben so wie der Lauf eines Flusses entweder geschwinder, als es sein Ablauf mit sich bringt; oder das Schiff weniger beladen seyn muß, wenn es mit mehr Geschwindigkeit fortgetrieben werden soll. Und die Einschränkung und ursprüngliche Unvollkommenheit der Geschöpfe macht, daß selbst der beste Plan der Welt nicht von gewissen Uebeln ganz frey seyn kann. Es giebt einige Unordnungen in den Theilen, welche die Schönheit des Ganzen auf eine bewundernswürdige Art erhöhen; eben so wie gewisse Dissonanzen, wenn sie gehörig angebracht werden, die Harmonie verschönern. Aber dieß hängt von dem ab, was wir schon auf den ersten Einwurf geantwortet haben.

Sechster Einwurf.

Wer dieienigen, welche so viel Gutes, als in ihrem Vermögen stand, gethan haben, straft: — der ist ungerecht.

Nun thut Gott dieses;

Also u. s. w.

Antwort. Der Untersatz dieses Arguments wird geleugnet; wir glauben, Gott gebe allezeit denen, welchen es nicht an einem guten Willen fehlet, hinlängliche Hülfe und Gnade, das ist, denen, welche diese Gnade nicht durch neue Sünden von sich stossen. Wir geben also weder die Verdammung der ohne Taufe verstorbenen Kinder ausser der Kirche zu, noch auch die Verdammung der Erwachsenen, die nach den, ihnen von Gott verliehenen Einsichten, gehandelt haben. Und wir glauben, daß, wenn einer dem Lichte gefolget wäre, das er hatte, er sonder Zweifel noch ein grösseres empfangen werde, das er bedarf, wie der seelige Herr **Hülsemann**, ein berühmter und tiefdenkender Theologe zu Leipzig, angemerkt hat. Und wenn ein solcher Mensch eines solchen Lichts in seinem Leben bedürftig gewesen wäre; so würde ers wenigstens im letzten Augenblick seines Lebens noch erhalten haben.

Siebenter Einwurf.

Wer blos einigen, und nicht allen die Mittel giebt, dadurch sie würklich einen guten Willen und den seeligmachenden Glauben erhalten: — der ist nicht gütig genug.

Nun aber thut Gott dieß:

Also u. s. w.

Antwort. Der Obersatz wird geleugnet. Es ist wahr, Gott kann den grössesten Wider-

Widerstand des menschlichen Herzens überwinden; und thut es auch oftmals, es sey nun durch eine innere Gnade, oder durch äußre Umstände, die viel auf unsre Seelen würken: allein er thut es nicht immer. Woher kommt aber dieser Unterschied, wird man fragen, und warum scheint seine Gütigkeit eingeschränkt zu seyn? — Daher, weil es die Ordnung nicht zuläßt, allezeit ausserordentlich zu würken, und die Verbindung der Dinge umzustossen, wie wir bereits bey der Antwort auf den ersten Einwurf bemerkt haben. Die Ursachen dieser Verbindung, wodurch einer in beßre Umstände versetzt wird, als der andre, liegen in der Tiefe der göttlichen Weisheit verborgen: sie hangen von der allgemeinen Uebereinstimmung ab. Der beste Plan der Welt, den Gott wählen mußte, hat es so mit sich gebracht. Dieß schließt man selbst aus dem Ausgange, weil es Gott gethan hat; so konnte es nicht besser gemacht werden. Dieß Verfahren, ist auch der Güte Gottes gar nicht entgegen, sondern die höchste Güte hat ihn vielmehr dazu angetrieben. Dieser Einwurf, mit seiner Auflösung, hätte aus der Antwort des ersten Einwurfs genommen werden können; allein es schien nützlich zu seyn wenn ich ihn besonders berührte.

 Achter

Achter Einwurf.

Wer nicht unterlassen kann, das Beste zu wählen, der ist nicht frey.

Gott kann nicht unterlassen das Beste zu wählen:

Also ist Gott nicht frey.

Antwort. Der Obersatz dieses Schlusses wird geleugnet. Es ist vielmehr eine wahre und die vollkommenste Freyheit: wenn man seinen freien Willen auf das beste gebrauchen und diese Macht immer ausüben kann, ohne daß man weder von einem äussern Zwange noch von innern Leidenschaften davon abgehalten wird, wovon das eine den Leib, das andre die Seele zum Sklaven macht. Es ist gar nicht knechtisch, wenn man allezeit aus eignem Hang, ohne irgend einem Zwang und Misvergnügen, zum Guten geführt wird; und es bleibt allemal ein Sophisma (falscher Schluß) wenn man Gott vorwirft, er hätte also der äussern Dinge nöthig gehabt. Er schaft sie frey; weil er sich aber einen Endzweck vorgesetzt hat, nemlich seine Gütigkeit auszuüben; so bestimmt ihn seine Weisheit die besten Mittel zu wählen, diesen Endzweck zu erreichen. Will man dieß **nöthig haben** nennen; so heißt dieß eine Redensart im ungewöhnlichen Verstande nehmen, die sie von aller Unvollkommenheit losmacht, beynahe so, wie

wie man thut, wenn vom Zorne Gottes die Rede ist.

Seneka sagt an einem Orte: Gott habe nur einmal befohlen, aber er gehorche allezeit, weil er die Gesetze befolge, die er sich vorgeschrieben habe. *Semel iussit semper paret.* Aber besser würde er gesagt haben: Gott befohle allezeit, und diesem Befehle würde allezeit Folge geleistet. Denn wenn er will; so folgt er allezeit der Neigung seiner eignen Natur, und alle Dinge folgen seinem Willen. Und da dieser Wille allezeit ein und eben derselbe bleibt; so kann man gar nicht sagen, daß er nur dem Willen folge, den er sich sonst vorgesetzt hatte. Da indessen sein Wille allezeit unfehlbar, und immer der beste ist; so bleibt doch allemal das Böse oder das geringste Gut, das er von sich stößt, in sich möglich: sonst würde die Nothwendigkeit des Guten, so zu reden, geometrisch oder metaphysisch und ganz absolut seyn, die Zufälligkeit der Dinge würde wegfallen, und keine Wahl Statt finden. Aber diese Art der Nothwendigkeit, welche die Möglichkeit des Gegentheils nicht umstößt, hat diesen Namen nur der Analogie nach; sie wird würklich, nicht durch das blosse Wesen der Dinge, sondern durch das, was ausser ihr und über sie ist, nemlich durch den Willen Gottes. Dieß heißt eine moralische Nothwendigkeit, weil das was **nothwendig** ist, bey den

Weisen gleichgültige Sachen sind; und wenn sie allezeit ihre Würkung hat, wie sie allezeit in den vollkommenen Weisen, das ist, in Gott erreicht; so kann man sagen, daß dieß eine glückseelige Nothwendigkeit sey. Je näher ihr die Geschöpfe kommen; desto mehr nähern sie sich der vollkommnen Glückseeligkeit. Und sucht man nicht diese Art der Nothwendigkeit zu vermeiden? Stößt sie nicht auch die Moralität, die Belohnungen und Strafen um. Denn das, was sie mitbringt, geschiehet nicht schlechterdings, man thue was man wolle; sondern es geschiehet, weil man es will. Und ein Wille, dem es natürlich ist, gut zu wählen, verdient am meisten gelobt zu werden: er führt auch seine Belohnung mit sich, nemlich die höchste Glückseeligkeit. Und da diese Beschaffenheit der göttlichen Natur dem, der sie besitzt, eine völlige Zufriedenheit giebt; so ist sie auch die beste und wünschenswürdigste für die Geschöpfe, die alle von Gott abhangen. Wenn der Wille Gottes den Grundsatz des Besten nicht zur Richtschnur gehabt hätte; so würde er auf das Böse, welches das schlimmste seyn würde, gehen; oder das Gute und Böse würde ihm einerley seyn, und er würde vom Ohngefehr geleitet werden. Allein, ein Wille, der sich allezeit durch einen Zufall führen liesse, würde für die Regierung der Welt nicht viel besser seyn, als die ohngefehre

fehre Zusammenstossung der Körperchen, wenn kein Gott wäre. Und wenn sich auch gleich Gott in gewissen Fällen und auf einige Art dem blinden Zufalle nur überliesse; (wie er thun würde, wenn er nicht immer nach dem besten strebte, und wenn er fähig wäre, ein geringeres Gut einem grössern vorzuziehen, weil das böse ist, was einem grössern Gute im Wege steht) so würde er eben so unvollkommen seyn, als der Gegenstand seiner Wahl; er verdiente kein völliges Vertrauen; er würde in einem solchen Falle ohne Weisheit handeln, und die Regierung der Welt würde wie ein, zwischen Vernunft und Glücke, halb getheiltes Spiel seyn. — Hieraus sieht man, daß dieser Einwurf, den man wider die Erwählung des besten vorbringt, die Begriffe von der Freyheit und Nothwendigkeit umstößt, und uns selbst das Beste als etwas Böses vorstellt — Dieß ist boshaft oder lächerlich.

Gespräch zwischen einem Schüler Locke's und Leibnitzen über den Glauben und die Vernunft *). p. 461. *Nouveaux Essais sur l' Entend humain.*

Phi-

*) Dieß Gespräch ist aus Leibnitzens neuen Versuchen über den menschlichen Verstand genommen. Philaletes ist ein Bewunderer Locke's, der

Philaletes. (Locke's Schüler)

Nach einer kurzen Berührung des Verhältnisses unsrer Vernunft gegen die übrigen Menschen, wollen wir von ihrem Verhältniß gegen Gott etwas sagen, das uns einen Unterschied machen läßt, zwischen dem, was **wider die Vernunft**, und zwischen dem, was **über die Vernunft** ist. Zur ersten Klasse gehört alles, was sich mit unsern klaren und richtigen Begriffen nicht vereinigen läßt: zur andern gehört iede Lehre, deren Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit unsrer Einsicht nach durch Hülfe der Vernunft weder aus der Sensation noch aus der Reflexion hergeleitet werden kann. So ist, z. B., das Daseyn von mehr als einem Gotte, **wider die Vernunft**, und die Auferstehung der Todten ist **über die Vernunft**.

Theo-

der die Lehre dieses Schriftstellers nach seinem berühmten Versuch erklärt. Wir haben Leibnitzens Gedanken, die wir für unsre Leser bestimmt hatten, nur in so ferne verständlich genug machen können, als wir alle, dem Locke eigne, Sätze haben stehen lassen, die Leibnitzen zu seinen Gedanken Anlaß geben. Und diese sind hier meistentheils so schön und so wichtig, daß man sie in ihrem ganzen Lichte vorstellen mußte.

Theophilus. (Leibnitz.)

Ich finde bey eurer Definition von dem, was über die Vernunft ist, etwas zu bemerken; wenigstens wenn ihr sie mit dem angenommenen Sprachgebrauch vereinigen wollt. Denn mich dünkt, daß diese Definition auf beyden Seiten zu weit geht. Wenn wir sie annehmen; so würde Alles, was uns unbekannt ist, und was wir in unserm itzigen Zustande nicht einsehen, über die Vernunft seyn, z. B. daß dieser oder iener Fixstern grösser oder kleiner ist, als die Sonne; ferner, daß der Vesuv in diesem oder ienem Jahre Feuer auswerfen wird. Dieß sind Erscheinungen, die wir nicht wissen können, nicht weil sie über unsre Sinne sind; denn wir könnten hievon sehr gut urtheilen, wenn wir vollkommnere Organe hätten, und von den Umständen näher unterrichtet wären. Es giebt auch Schwürigkeiten, die über unsre itzige Fähigkeiten, nicht aber über die ganze Vernunft sind. Es kann z. B. kein Astronom das Eintreffen einer Sonnenfinsterniß, in einer Zeit von einem Vater unser, und ohne eine Feder in die Hand zu nehmen, ausrechnen. Indessen giebt es vielleicht ein Genie, dem dieß nur ein Spielwerk ist. Auf diese Art könnten alle Dinge durch Hülfe der Vernunft bekannt gemacht oder ausgeübt werden, wenn man mehr Unter-

terricht von den Sachen selbst, vollkommenere Organe und einen höhern Geist voraussetzt.

Philalet. Dieser Einwurf fällt weg, wenn ich meine Definition nicht nur von unsrer Sensation oder Reflexion, sondern auch von der iedes andern erschaffenen möglichen Geistes verstehe.

Theoph. Wenn ihr es so nehmt; so habt ihr Recht. Es wird aber eine andre Schwürigkeit übrig bleiben, daß nemlich nach eurer Definition nichts über die Vernunft seyn wird, weil Gott immer Mittel an die Hand geben kann, wie wir iede Wahrheit durch die Sensation und Reflexion einsehen können. So werden uns würklich die grössesten Geheimnisse durch die Zeugnisse Gottes bekannt, welche man durch die Bewegungsgründe der Glaubwürdigkeit kennet, worauf unsre Religion beruhet; und diese Bewegungsgründe hängen ohnstreitig von der Sensation und Reflexion ab. Die Frage scheint also nicht zu seyn: ob das Daseyn eines Faktums oder die Wahrheit eines Satzes aus den Grundsätzen hergeleitet werden kann, deren sich die Vernunft bedient, das heißt, aus der Sensation und Reflexion, oder auch aus den äussern oder innern Sinnen; — sondern ob ein erschafner Geist im Stande ist, das wie dieses Faktums oder den Grund dieser Wahrheit *a priori* zu erkennen. Man kann auf

diese Art sagen, daß man das, was über die Vernunft ist, zwar einsehe, aber nicht durch die Wege und Kräfte der erschaffenen Vernunft begreifen könne, so groß und erhaben diese Vernunft auch seyn mag. Es ist Gott allein aufbehalten, es zu wissen, wie es ihm auch allein zukommt, es für gewiß auszugeben.

Philalet. Diese Betrachtung scheint mir gut zu seyn und in diesem Sinne nehme man auch meine Definition. Sie bestärkt mich in meiner Meynung, daß man in einem sehr uneigentlichen Verstande die Vernunft dem Glauben entgegen setzt, obgleich diese Art zu reden sehr authorisirt ist. Denn durch die Vernunft berichtigen wir das, was wir glauben müssen. Der Glaube ist ein gewisser Beyfall, und der gehörig eingerichtete Beyfall kann nur aus guten Gründen gegeben werden; wer also glaubt, ohne irgend einen Grund dazu zu haben, der kann sich in seine eigne Phantasien verlieben, aber er sucht die Wahrheit nicht, und beweiset auch gegen seinen göttlichen Lehrer nicht den rechten Gehorsam. Denn dieser wollte, daß er von den Kräften Gebrauch machen sollte, womit er ihn begabt, um ihn vor Irrthum sicher zu stellen. Ist er auf gutem Wege, so kommt dieß von ohngefehr: ist er auf bösem; so hat er selbst Schuld, und davon muß er Gott Rechenschaft geben. —

Theoph. Ich stimme euch völlig bey, wenn ihr der Meynung seyd, daß sich der Glaube auf die Vernunft gründen müsse. Warum sollten wir sonst die Bibel dem Koran oder den alten Büchern der Braminen vorziehen? Dieß haben auch unsre Gottesgelehrte und andre geschickte Männer sehr wohl eingesehen, und dieß hat uns auch so schöne Werke über die Wahrheit der christlichen Religion und so viel schöne Beweise verschaft, die man den Heiden und alten und neuen Ungläubigen entgegengesetzt hat. Ferner haben gelehrte Männer diejenigen allemal für verdächtig gehalten, die vorgegeben haben, man müsse sich in Glaubenssachen um Gründe und Beweise nicht bekümmern. Eine in der That unmögliche Sache glauben, müßte denn nichts anders als Hersagen oder Wiederholen, und Hingehen lassen, ohne sich darum zu bekümmern, bedeuten, wie es viele Leute machen, und wie dieß einigen Nationen mehr als andern eigen ist. Daher kam es, daß einige aristotelische Philosophen des 15. und 16ten Jahrhunderts, von denen man noch lange hernach Ueberreste gehabt hat, (dieß kann man aus den Briefen des Herrn Naude und den Naudeanis schliessen) zwey sich entgegengesetzte Wahrheiten, eine philosophische und eine theologische behaupten wollten, und daß sich das letzte lateranische Concilium un-

ter Leo X. ihnen mit Recht widersetzte, wie ich schon werde bemerkt haben. — — Zu unsrer Zeit sagte zwar auch einmal ein sehr angesehener Mann: man müsse sich in Glaubenssachen die Augen ausstechen, um helle zu sehen, und Tertullian sagt an einem Orte: dieß ist wahr, denn es ist unmöglich; man muß es glauben, denn es ist eine Ungereimtheit. Aber wenn auch die Absicht derer, die sich auf diese Art ausdrücken, gut ist; so sind doch die Ausdrücke übertrieben und können Schaden anrichten. Paulus redet viel richtiger, wenn er sagt: die Weisheit Gottes sey den Menschen eine Thorheit, weil sie nur nach ihrer Erfahrung urtheilen, die sehr eingeschränkt ist, und alles was nicht damit übereinstimmt, scheint ihnen etwas Ungereimtes zu seyn. Aber dieß Urtheil ist sehr verwegen: denn es giebt selbst unendlich viel natürliche Dinge, die bey uns für abgeschmackt würden gehalten werden, wenn man sie uns erzählte. So kam es dem Könige von Siam abgeschmackt vor, da man ihm sagte, daß unsre Flüsse zufrören. Die Ordnung der Natur selbst ist nicht metaphysisch nothwendig, sondern gründet sich auf das Wohlgefallen Gottes. Er kann aus höhern Gründen der Gnade davon abweichen, wenn man dieß gleich nur auf gute Beweise annehmen muß, und diese können nur aus dem Zeugnisse

Gottes selbst herrühren, dem man schlechterdings nachgeben muß, wenn es völlig bewährt ist.

Von den Grenzen des Glaubens und der Vernunft; und von der Seligkeit der Heiden.

Philaleth. Wir wollen uns einmahl dem angenommenen Sprachgebrauch unterwerfen und zugeben, daß man in einem gewissen Verstande den Glauben von der Vernunft unterscheide. Es ist aber billig, daß man diesen Verstand sehr genau erklärt und die Grenzen zwischen beyden Worten festsetzt. Denn die Ungewißheit dieser Grenzen hat in der That grosse Streitigkeiten in der Welt veranlasset, und ist vielleicht gar die Ursache grosser Unordnungen gewesen.

Es ist wenigstens bekannt, daß man so lange, bis man sie bestimmte, vergebens stritte, weil man die Vernunft gebrauchen muß, wenn man über den Glauben streitet. Ich finde, daß sich iede Sekte der Vernunft mit Vergnügen bedient; so lange sie von ihr einigen Beystand zu haben glaubt. Indessen, seitdem der Gebrauch der Vernunft gefehlet hat, ruft man aus; dieß ist ein Glaubensartikel, der über die Vernunft ist; aber der Gegner hätte sich eben derselben Entschuldigung

gung bedienen können, da man anfieng mit Vernunftgründen wider ihn zu reden, es sey denn, daß man nicht bemerkt, warum ihm dieß in einem gleich scheinenden Falle nicht erlaubt sey. Ich setze voraus, daß die Vernunft hier die Entdeckung der Gewisheit oder Wahrscheinlichkeit der Sätze ist, die aus den Kenntnissen gezogen sind, welche wir durch den Gebrauch unsrer natürlichen Fähigkeiten nemlich durch die Sensation und Reflexion erlangt haben — und daß der Glaube der Beyfall ist, den man einem Satz giebt, welcher sich auf die Offenbarung, d. h. auf eine ausserordentliche Mittheilung Gottes gründet, der sie den Menschen bekannt gemacht hat. Allein ein Mensch, der göttliche Eingebungen hat, kann den übrigen Menschen keine neue einfache Ideen mittheilen, weil er sich der Worte oder andrer Zeichen bedienen muß, welche in uns einfache Ideen erregen, die durch die Gewohnheit damit sind verbunden worden, oder die es schon durch ihre Zusammensetzung sind. So viel neue Ideen auch Paulus bey seiner Entzückung in den dritten Himmel bekommen hat; so konnte er doch nur sagen, es wären Dinge, **die kein Auge gesehen, kein Ohr gehöret und in eines Menschen Herz nie gekommen wären.** Gesetzt auch es wären im Jupiter Geschöpfe, die sechs Sinne hätten, und Gott gäbe einem

unter den Menschen auf eine übernatürliche Art die Ideen dieses sechsten Sinnes; so würde er sie doch den übrigen Menschen nicht mittheilen können. Man muß also die ursprüngliche und fortgepflanzte Offenbarung unterscheiden. Die **erste** ist ein Eindruck, den Gott unmittelbar auf den Geist macht; und dieser können wir keine Gränzen anweisen. Die **andre** entsteht nur durch die gewöhnlichen Wege der Mittheilung, und kann keine neue einfache Begriffe verschaffen. Die Wahrheiten, die man durch die Vernunft entdecken kann, können uns zwar durch eine fortgepflanzte Offenbarung mitgetheilt werden. So hätte Gott z. B. den Menschen geometrische Lehrsätze offenbaren können. Aber dieß würde nicht mit so vieler Gewisheit geschehen seyn, als wann wir den Beweis davon haben würden, der aus der Verbindung der Begriffe hergenommen ist. Eben so hatte **Noah** eine gewissere Erkenntniß von der Sündfluth als wir durch die Bücher Moses bekommen; und die Gewisheit desienigen, der sahe, daß Moses würklich schrieb, und daß er die Wunder würklich verrichtete, die Beweise seiner göttlichen Eingebung sind, war grösser als die unsrige. Daher kann die Offenbarung einer deutlichen und ausgemachten Wahrheit der Vernunft nicht entgegen seyn, weil man selbst dann, wann die Offenbarung unmittelbar

und

und ursprünglich ist, ganz zuverlässig wissen muß, daß man sich nicht betrügt, wenn man sie Gott zuschreibt, und daß wir den Sinn derselben recht fassen. Und diese Zuverlässigkeit kann nie grösser seyn, als die Zuverlässigkeit unsrer anschauenden Erkenntnis: folglich kann kein Satz als eine göttliche Offenbarung angenommen werden, wenn er dieser unmittelbaren Erkenntniß widerspricht; sonst bliebe hier kein Unterschied zwischen Wahrheit und Falschheit, kein Maaß des Glaublichen und Unglaublichen. Man kann es sich auch nicht vorstellen, daß etwas von Gott, dem wohlthätigen Urheber unsers Daseyns, kommen sollte, das man für wahr angenommen hätte, und das doch die Grundlage unsrer Kenntnisse über den Haufen würfe, und alle unsre Fähigkeiten unnütz machte. Diejenigen, welche die Offenbarung nur mittelbar oder durch Ueberlieferungen oder schriftlich haben, brauchen die Vernunft noch mehr, um davon überzeugt zu werden. Indessen bleibt immer wahr, daß die Dinge, die durch unsre natürliche Fähigkeiten nicht entdeckt werden können, eigentlich Glaubenssachen sind. Z. B. Der Fall der widerspenstigen Engel und die Auferstehung der Todten. Hier muß man allein die Offenbarung hören, und in Ansehung der wahrscheinlichen Sätze wird uns eine zuverlässige Offenbarung die Wahrscheinlichkeit bestimmen. Theo-

Theophil. Wenn ihr den Glauben nur für das haltet, was sich auf Beweggründe der Glaubwürdigkeit stützet: und wenn ihr ihn von der innern Gnade unterscheidet, die den Geist unmittelbar regieret; so ist alles, was ihr sagt, ganz ausgemacht. Man muß gestehen; daß es viele Urtheile gebe, die zuverlässiger sind, als die, welche von diesen Beweggründen abhangen. Einige sind richtiger als andre. Es sind auch viele Menschen, welche sie niemals erkannt, noch weniger abgewogen haben, und die folglich nicht einmal das an sich haben, was für einen Bewegungsgrund der Glanbwürdigkeit gehalten werden könnte. Allein die innere Gnade des heil. Geistes ergänzet es bey ihnen auf eine übernatürliche Art, und dieß nennen die Theologen eigentlich den göttlichen Glauben. Gott verlächet ihn zwar niemals als wenn das, was man glauben soll, in der Vernunft gegründet ist: Sonst würde er die Mittel zur Erkenntniß der Wahrheit unbrauchbar machen und dem Enthusiasmus die Thür öfnen. Es ist aber nicht nothwendig, daß alle, die diesen göttlichen Glauben haben, die Gründe kennen, und noch weniger, daß sie dieselben immer vor Augen haben. Sonst hätten die Einfältigen und Unwissenden, wenigstens heut zu Tage, nie den wahren Glauben, und die aufgeklärtesten hätten ihn auch nicht, wann er ihnen

am nöthigsten wäre. Denn sie können sich der Gründe des Glaubens nicht erinnern.

Ueber die Frage vom Gebrauch der Vernunft in der Theologie ist sowohl unter Socinianern als Katholiken, unter Reformirten als Evangelischen — so nennt man in Deutschland vorzüglich diejenigen, welche die meisten unschicklich Lutheraner nennen — vielfältig gestritten worden. Man kann überhaupt sagen: daß die Socinianer zu weit gehen, wenn sie alles verwerfen, was der Ordnung der Natur nicht gemäß ist, selbst in solchen Fällen, wo sie die Unmöglichkeit nicht schlechterdings beweisen können. Doch gehen auch bisweilen ihre Gegner zu weit, und treiben die Geheimnisse bis an die Grenzen des Widerspruchs. Hierinn thun sie der Wahrheit Gewalt an, die sie zu vertheidigen suchen, und ich wunderte mich, da ich einmal in des Pater Hoe-Fabri kurzen Vorstellung der Theologie sah — Dieser Pater ist sonst einer der geschicktesten seines Ordens gewesen — daß er in göttlichen Dingen mit einigen andern Theologen den grossen Grundsatz leugnete: daß die Dinge, die einem Dritten gleich sind, sich selbst gleich sind; das heißt, seinen Gegnern gewonnen Spiel geben, ohne daran zu denken, und allen Vernunftschlüssen die Gewißheit rauben. Man muß vielmehr sagen,

daß dieser Grundsatz hier übel angebracht ist. Eben dieser Schriftsteller verwirft in seiner Philosophie die virtuellen Unterscheidungen, welche die Skotisten bey den erschaffnen Dingen machen, weil sie, sagt er, den Grundsatz des Widerspruchs aufheben würden. Wenn man ihm einwendet: man müßte diese Unterscheidungen bey Gott zulassen; so antwortet er, daß dieß der Glaube befehle. Wie kann aber der Glaube etwas befehlen, das einen Grundsatz umstößt, ohne dem aller Glaube, iede Beiahung oder Verneinung vergeblich seyn würde. Zwey zugleich wahre Sätze müssen sich also nothwendig nicht ganz und gar widersprechen. Wenn sich A und C nicht gleich sind; so muß B, das A gleich ist, in einem andern Sinn genommen werden, als B, das C gleich ist. **Nicolaus Vedelius**, Professor zu Genef und hernach zu Deventer, hat ehedem ein Buch unter dem Titel herausgegeben: *Rationale theologicum*, dem **Joh. Musäus**, Prof. in Jena, ein anders über diese Materie entgegen setzte, nemlich vom Gebrauch der Vernunft in der Theologie. Musäus behauptete selbst, daß die logisch nothwendigen Grundsätze der Vernunft, d. h. solche, deren Gegentheil einen Widerspruch in sich faßt, sicher in der Theologie angewendet werden können und müssen. Er leugnete aber mit Recht, daß das blos physisch Nothwendige,

dige, (das sich nemlich auf einer Induktion aus der Natur und ihren Gesetzen gründet, die gleichsam von Gott selbst angeordnet sind) hinreichend sey, den Glauben eines Geheimnisses oder eines Wunders zu widerlegen, weil es von Gott abhängt, den gewöhnlichen Lauf der Dinge zu verändern. Nach dem Lauf der Natur kann man als gewiß annehmen, daß eine Person nicht zu gleicher Zeit Mutter und Jungfer seyn kann, oder daß ein menschlicher Körper nothwendig in die Sinne fallen müsse, wenn gleich das Gegentheil bey Gott möglich ist. Vedelius scheint auch diese Unterscheidung anzunehmen. Man streitet aber zuweilen über gewisse Grundsätze, ob sie logisch oder nur physisch nothwendig sind. Dahin gehört der Streit mit den Socinianern: ob die Substanz vervielfältigt werden kann, wenn die einzelne Essenz nicht vervielfältigt wird; wie auch der Streit mit den Zwinglianern: ob ein Körper nur an einem Orte seyn kann. Indessen muß man gestehen, daß man in einem Satze, wenn die logische Nothwendigkeit nicht bewiesen ist, allemal nur die physische annehmen kann. Mir scheint aber eine Frage übrig zu bleiben, welche die eben genannten Schriftsteller nicht genug untersucht haben. Es ist folgende: Gesetzt, es fände sich auf der einen Seite der buchstäbliche Sinn einer Stelle der heil.

Schrift, und auf der andern ein grosser Anschein einer logischen Unmöglichkeit oder wenigstens einer sichtbaren physischen Unmöglichkeit. Wäre es in diesem Falle vernünftiger von dem buchstäblichen Sinne abzugehen, oder auf dem philosophischen Grundsatz Verzicht zu thun? Es sind würklich Stellen, wo man ohne Schwürigkeiten von dem Buchstaben abgeht. Wenn z. B. die heil. Schrift Gott Hände beylegt, und ihm Zorn, Reue und andre menschliche Leidenschaften zuschreibt. Man müßte sich sonst zu den Antropomorphiten und gewissen Schwärmern in England schlagen, die glaubten: Herodes sey würklich in einen Fuchs verwandelt worden, weil ihn Christus so nennet. Hier finden die Regeln der Auslegung statt; und wenn sie nichts herausbringen, was den buchstäblichen Sinn streitig macht, um etwa eine philosophische Maxime zu begünstigen: — und wenn überdem der buchstäbliche Sinn nichts enthält, das Gott eine Unvollkommenheit beylegt, oder die Uebung der Gottseligkeit in Gefahr setzt; so ist es viel sicherer und so gar vernünftiger ihm zu folgen. Diese beyden Schriftsteller streiten sich noch über das Unternehmen des Kekermann, der die Dreyeinheit aus der Vernunft beweisen wollte, welches Reinmondus Lullus ehedem auch versucht hatte. Aber Musäus erkennt mit genugsamer Billig-

ligkeit, daß man, wenn der Beweis des reformirten Schriftstellers gut und richtig gewesen wäre, nichts darauf zu sagen, und er Recht gehabt habe, in Ansehung dieses Artikels zu behaupten, das Licht des heiligen Geistes könnte durch die Philosophie angezündet werden. Sie haben auch über die berühmte Frage gestritten: ob dieienigen, die ohne Kenntniß der Offenbarung des A. oder N. Testaments mit natürlich tugendhaften Gesinnungen gestorben sind, durch dieß Mittel haben selig werden und Vergebung ihrer Sünden erlangen können? Es ist bekannt, daß Clemens Alexandrinus, Justin der Märtyrer und Chrysostomus einigermassen geneigt gewesen sind, dieß anzunehmen, und ich habe selbst ehedem Herrn Pelisson gezeigt, daß viele fürtrefliche Lehrer der römischen Kirche, anstatt die bußfertigen Protestanten zu verdammen, vielmehr die Seligkeit der Heiden geglaubt haben und behauptet, solche Menschen könnten durch einen Antrieb der Reue über ihre Sünden selig werden, wenn sich diese auf die zärtlichste Liebe gründete, nach der man Gott über alles liebt, weil ihn seine Vollkommenheiten höchst liebenswürdig machen; dadurch werde man von ganzen Herzen geneigt, sich seinem Willen zu unterwerfen und seine Vollkommenheiten nachzuahmen, um uns mehr mit ihm zu vereinigen, weil es billig zu

seyn

seyn scheint, daß Gott seine Gnade denen nicht versage, die solche Gesinnungen haben. Und ohne des Erasmus und Ludwig Vives zu erwähnen, führte ich die Meynung des Jacob Payva Andradius, eines zu seiner Zeit sehr berühmten portugiesischen Lehrers an, der der tridentinischen Kirchenversammlung beygewohnet und sogar gesagt hatte: daß dieienigen, die ihm nicht beistimmten, Gott im höchsten Grade grausam machten; (*neque enim*, inquit, *immanitas deterior ulla esse potest.*) Pelisson konnte dieß Buch in Paris kaum ausfindig machen. Er macht die Anmerkung, daß die zu ihrer Zeit am meisten geschätzten Schriftsteller hernach oft nicht geachtet würden. Daher sagte Bayle: viele führten den Andradius nur auf Treue und Glauben des Chemnitz seines Gegners an. Dieß kann wohl geschehen seyn. Ich habe ihn aber gelesen, ehe ich ihn angeführt habe. Sein Streit mit dem Chemnitz machte ihn in Deutschland bekannt. Er schrieb zum Besten der Jesuiten gegen leztern. Man findet in seinem Buche einige besondere Umstände von dem Ursprung dieser berühmten Gesellschaft. Ich habe bemerkt, daß einige Protestanten dieienigen, die in der erwähnten Materie seiner Meynung waren, Andradianer nannten. Es haben verschiedene nach diesen Grundsätzen über die Seligkeit des Aristote-

stoteles mit Beyfall der Kunstrichter geschrieben. Die Schriften des Collius in lateinischer Sprache, und des la Mothe le Vayer in französischer über die Seligkeit der Heiden, sind bekannt. Aber ein gewisser Franciscus Puccius gieng zu weit. Augustinus, so gelehrt und scharfsichtig er auch war, verfiel in ein anderes Extrem. Er verdammte sogar die ohne Taufe verstorbenen Kinder und die Scholasticker scheinen mit Grund von ihm abgegangen zu seyn, wenn gleich einige sonst geschickte und verdiente, doch in dieser Absicht etwas menschenfeindliche, Männer die Lehre dieses Kirchenvaters wieder erneuert haben, und vielleicht zu weit darinn gegangen sind.

Dieß kann auf den Streit zwischen viele zu hitzige Lehrer einigen Einfluß gehabt haben, und nachdem die chinesischen Missionairs der Jesuiten Nachricht gegeben hatten, daß die alten Chineser die wahre Religion ihrer Zeit und der wahren Heiligen gehabt hätten, und daß die Lehre des Con-fu-tze nichts abgöttisches noch atheistisches in sich begriffe; – so scheinet man zu Rom nicht mehr Grund gehabt zu haben, eine der grössesten Nation zu verdammen, ohne sie zu hören. Es ist Glück für uns, daß Gott ein grösserer Menschenfreund ist, als die Menschen selbst sind. Ich kenne einige, die ihren Eifer für harte Meynun-

nungen zu erkennen geben, und sich dabey einbilden, man könne die Erbsünde nicht glauben, ohne mit ihnen übereinstimmend zu denken; aber sie irren sich hierinn, Es folgt auch gar nicht, daß dieienigen, welche die Heiden oder andre, die den gewöhnlichen Beystand nicht haben, für seelig halten, dieß allein den Kräften der Natur zuschreiben müßten, wenn gleich einige Kirchenväter vielleicht dieser Meynung gewesen sind. Denn man kann behaupten, daß, wenn ihnen Gott die Gnade schenket, und Reue bey ihnen erweckt, er ihnen auch auf eine übernatürliche Art vor ihrem Tode, wenn gleich nur in den letzten Augenblicken, das ganze Licht des Glaubens, und alle die inbrünstige Liebe, die ihnen zu ihrer Seeligkeit nöthig ist, schenken werde. Auf diese Art erklären die Reformirten beym **Vedelius** die Meynung des **Zwinglius**, der sich über die Lehre von der Seeligkeit tugendhafter Heiden eben so deutlich ausgedrückt hatte, als die Lehrer der römischen Kirche nur immer thun konnten. Diese Lehre hat auch in diesem Punkte nichts mit der besondern Lehre der Pelagianer oder Semi-Pelagianer gemein, von welchen sich Zwinglius — wie bekannt — ganz entfernt hielt. Da man gegen die Pelagianer bey allen, die den Glauben haben (hierinn stimmen die drey eingeführten Religionen überein, man müßte et-

wan

wan die Nachfolger Pajons ausnehmen) eine übernatürliche Gnade annimmt; und da man den Kindern, welche die Taufe empfangen, entweder den Glauben oder wenigstens diesem ähnliche Bewegungen eingestehet; — so ist es nichts ungewöhnliches, sie auch wenigstens beym Tode solchen Personen zuzugestehen, die einen guten Willen, aber nicht das Glück, gehabt haben, gewöhnlicherweise im Christenthum unterrichtet zu werden. Das klügste ist aber, wenn man in diesen so ungewissen Punkten nichts entscheidet, und sich überhaupt mit den Gedanken beruhigt, Gott könne nichts thun, das nicht voll Güte und Gerechtigkeit wäre. *Melius est dubitare de occultis, quam litigare de incertis, August. Lib. VIII. Genes. ad lit. c. 5.*

Vom Enthusiasmus.

Philaleth. Es wäre zu wünschen, daß alle Theologen, selbst Augustinus, die in dieser Stelle ausgedruckte Maxime allezeit befolgt hätten. Die Menschen glauben aber, daß der dogmatisirende Geist ein Zeichen ihres Eifers für die Wahrheit sey; und er ist doch grade das Gegentheil. Man liebt sie nur würklich, wenn man ihre Beweise mit Vergnügen untersucht; denn diese zeigen uns erst, was sie ist. Uebereilet man sich in seinem

nem Urtheile; so wird man immer durch unlautere Beweggründe dazu verleitet. Die Herrschsucht ist einer von den gewöhnlichsten, und eine gewisse Gefälligkeit gegen seine eigne Träume ist noch ein anderer, der den Enthusiasmus hervorbringt. Diesen Namen legt man dem Fehler derer bey, die sich einbilden, sie hätten eine unmittelbare Offenbarung, wenn sie sich nicht auf die Vernunft gründet. Gleich wie man sagen kann, daß die Vernunft eine natürliche Offenbarung ist, die von Gott herrührt, welcher der Urheber der Natur selbst ist; so kann man auch sagen, daß die Offenbarung eine übernatürliche Vernunft ist, das heißt, eine durch viel neue Entdeckungen, die unmittelbar von Gott gekommen sind, erweiterte Vernunft. Allein diese Entdeckungen setzen voraus, daß wir ein Vermögen haben, sie zu unterscheiden, und dieß ist die Vernunft selbst. Diese verdammen zu wollen, um der Offenbarung Platz zu machen, würde eben so viel seyn, als sich die Augen auszureissen, um die Trabanten Jupiters durch ein Fernglaß deutlicher zu sehen. Der Enthusiasmus entsteht daher, weil eine unmittelbare Offenbarung bequemer und kürzer ist, als ein langes und ekelhaftes Raisonnement, das nicht immer den glücklichsten Erfolg hat. In allen Jahrhunderten hat man Menschen gesehen, deren Schwermuth mit einem heiligen

Wesen

Wesen vermischt, und mit einer guten Meynung von sich selbst begleitet, sie überredet hat, daß sie mit Gott eine viel nähere Gemeinschaft hätten als andre Menschen. Sie setzen voraus, daß er den Seinen diese Gemeinschaft versprochen habe, und glauben vorzüglich vor andern sein Volk zu seyn. Ihre Phantasie wird eine göttliche Erleuchtung und Autorität; und ihre Absichten sind eine untrügliche Lenkung des Himmels, dem sie zu folgen verbunden sind. Diese Meynung hat grosse Würkungen hervorgebracht und viel Unheil angerichtet. Denn ein Mensch handelt mit mehr Nachdruck, wenn er seinem eignen Antriebe folgt, und wenn der Gedanke an eine göttliche Autorität durch unsre Neigung unterstützt wird. Es ist schwer, ihn davon zurückzuziehen, weil diese vermeinte Gewisheit ohne Beweiß der Eitelkeit und Liebe zum Ungewöhnlichen schmeichelt. Die Schwärmer vergleichen ihre Meynung mit dem Anblick und der Empfindung; sie sehen das göttliche Licht, so wie wir das Sonnenlicht am hellen Mittage sehen, ohne daß es ihnen die Morgendämmerung der Vernunft zeigen darf. Sie sind überzeugt, weil sie überzeugt sind; und ihre Ueberzeugung ist richtig, weil sie stark ist. Denn hierauf läuft ihre figürliche Sprache hinaus. Da aber zwey Begriffe sind, der Begriff des Satzes

 und

und der der Offenbarung; so kann man sie fragen, wo die Klarheit ist. Ist sie in dem Anblick des Satzes: wozu dienet dann die Offenbarung? — Sie muß also in der Empfindung der Offenbarung seyn, und wie können sie wissen, daß Gott ihnen die Offenbarungen eingiebt, und daß sie nicht eine nårrische Hitze in diesem Cirkel herumführt? Es ist eine Offenbarung, weil ich es gewiß glaube; und ich glaube es, weil es eine Offenbarung ist. Können wir leichter in Irrthümer verfallen, als wenn wir die Einbildungskraft zur Führerinn wählen? Paulus bewieß einen grossen Eifer, da er die Christen verfolgte, und irrte sich doch. Es ist bekannt, daß der Teufel seine Martyrer gehabt hat, und wenn es genug ist, recht überzeugt zu seyn; so kann man die Täuschungen des Satans nicht von den Eingebungen des heiligen Geistes unterscheiden. Die Vernunft ist es also, welche die Wahrheit der Offenbarung zu erkennen giebt: und wenn unser Glaube dieselbe bewiese; so wäre dieß der eben genannte Cirkel. Die heiligen Männer, welche Offenbarungen von Gott erhielten, hatten äußre Zeichen, die sie von der Wahrheit des innern Lichtes überführten. Moses sah einen brennenden Busch, der sich nicht verzehrte, und hörte mitten aus dem Busche eine Stimme. Und Gott bediente sich des Wunderwerks der

Ver=

Verwandelung des Stabes in eine Schlange, damit er ihm seine Sendung destomehr versicherte, wie er ihn nach Egypten zur Erretung seiner Brüder schicken wollte. Gideon wurde von einem Engel zur Befreyung des israelitischen Volks von dem Joche der Midianiter gesendet; indessen foderte er ein Zeichen, um sich zu überzeugen, daß ihm dieser Auftrag von Seiten Gottes sey gethan worden. Ich leugne nicht, daß Gott nicht zuweilen den Geist der Menschen erleuchten sollte, um ihnen gewisse Wahrheiten begreiflich zu machen, oder um sie durch unmittelbaren Einfluß, und Beystand des heiligen Geistes ohne andere ausserordentliche Zeichen, die diesen Einfluß begleiten, zu guten Handlungen zu bewegen. Wir haben aber auch in solchen Fällen die Vernunft und die Schrift — zwey untrügliche Maasstäbe — zu Richtern dieser Erleuchtungen. Denn wenn sie sich mit diesen vertragen; so laufen wir wenigstens keine Gefahr, wenn wir sie als von Gott eingegeben ansehen, ob dieß gleich keine unmittelbare Offenbarung ist.

Theophil. Enthusiasmus war anfangs ein guter Name, und so wie Sophisma eigentlich eine Uebung der Weisheit bedeutet; so zeigt auch der Enthusiasmus an, daß eine Gottheit in uns sey. *Est Deus in nobis.*

Und Sokrates behauptete, daß ihm ein Gott oder Dämon innere Offenbarungen mittheilte, daß also Enthusiasmus ein göttlicher Antrieb wäre. Da indessen die Menschen ihre Leidenschaften, ihre Einbildungen und ihre Träume, ia so gar ihren Eifer zu göttlichen Dingen gewidmet hatten; so bekam der Enthusiasmus die Bedeutung einer Unordnung des Geistes, die der Kraft einer Gottheit zugeschrieben wurde, welche man in solchen voraussetzte, die damit behaftet waren — — Denn die Wahrsager und Wahrsagerinnen liessen eine Verirrung des Geistes blicken, wann sich ihr Gott mit ihnen verband, wie z. B. die Sibille von Cumä beym Virgil. Dann schreibt man sie auch denen zu, die ohne Grund glauben, ihre Bewegungen kämen von Gott. Nisus fühlte sich bey eben diesem Dichter durch einen, ich weiß nicht welchen, Antrieb zu einer gefährlichen Unternehmung, bey der er mit seinem Freunde umkam, fortgerissen, und stellt sie sich in folgenden Worten vor, die voll vernünftigen Zweifels sind:

Dine hunc ardorem mentibus addunt,
Euriale, an sua cuique Deus fit dira cupido?

Er folgte diesem Trieb so gleich, wußte aber nicht, ob er von Gott kam, oder von einer unglücklichen Begierde herrührte sich hervorzuthun.

zuthun. Wäre es ihm aber gelungen; so hätte er sich dadurch in einem andern Falle für bevollmächtigt halten und glauben können, er würde durch eine göttliche Kraft angetrieben. Die heutigen Enthusiasten glauben noch, daß ihnen Gott Lehrsätze offenbare, wodurch sie aufgeklärter werden. Die Quäker stehen in dieser Ueberredung und Barclay, ihr erster methodischer Schriftsteller, behauptet, daß sie in sich ein gewisses Licht fänden, das sich von selbst sichtbar macht. Warum soll man aber das Licht nennen, was nichts erleuchtet? Es giebt Menschen von der Beschaffenheit des Geistes, daß sie Funken und so gar Feuer sehen, aber dieß Bild des körperlichen Lichts, das bey ihnen entstehet, wenn ihr Geist erhitzt wird, giebt dem Geist keine Klarheit. Einige unwissende Männer, deren Einbildungskraft allezeit verwirrt ist, machen sich Vorstellungen, die sie vorher nicht hatten. Sie können ihren Sinnen sehr schöne Sachen, die wenigstens sehr lebhaft sind, vorsagen; sie bewundern sich selbst, und machen, daß andre ihre Fruchtbarkeit an Gedanken bewundern, die für göttliche Eingebung gehalten wird. Diesen Vortheil erhalten sie größtentheils von einer starken Einbildungskraft, welche die Leidenschaft belebt, und von einem glücklichen Gedächtniß, das gut behalten hat, wie die prophetischen Bücher reden, womit sie das

Lesen, oder die Unterredungen mit andern darüber, vertraut gemacht hat. Ant. von Bourignon sah ihre Leichtigkeit zu reden und zu schreiben als einen Beweiß ihrer göttlichen Sendung an, und ich kenne einen Schwärmer, der seine Sendung darauf gründet, daß er die Gabe hat, fast einen ganzen Tag mit lauter Stimme zu reden und zu beten, ohne müde zu werden, und ohne im Reden stehen zu bleiben. Es giebt Menschen, die nach einer strengen Lebensart oder traurigen Gemüthszustand einen Frieden und eine Beruhigung in der Seele fühlen, die sie ganz entzückt. Sie finden darinn so viel Anmuth, daß sie dieß für eine Würkung des heil. Geistes halten. Das Vergnügen, das man in der Betrachtung der Grösse und Güte Gottes, in der Vollbringung seines Willens, in der Ausübung der Tugend findet, ist eine Gnade Gottes, und zwar eine der grössesten. Aber dieß ist nicht immer eine Gnade, die eines neuen übernatürlichen Beystandes bedürfte, wie viele von diesen guten Leuten vorgeben. — Doch wäre ein Fall, wo diese göttliche Eingebungen ihre Beweise mit sich führen könnten, wenn sie nemlich den Geist würklich durch wichtige Entdeckungen einer ausserordentlichen Erkenntniß aufklärten, welche die Kräfte desjenigen überstiegen, der sie ohne einen äusserlichen Beystand erlangt hätte. Wenn Jacob

cob **Böhme**, ein berüchtigter Schuster in der Lausitz, dessen Schriften aus dem Deutschen in andre Sprachen unter dem Namen des deutschen Philosophen sind übersetzt worden, die würklich für einen Mann von diesem Stande etwas Grosses und Schönes an sich haben, hätte Gold machen können, wie einige glauben, oder wie der Evangelist Johannes that — wenn wir einem ihm zur Ehre gemachten Liede glauben wollen, —

Inexhaustum fert thesaurum
Qui de virgis fecit aurum,
Gemmas de lapidibus.

so hätte man einige Ursache gehabt, diesem ausserordentlichen Schuster mehr zu glauben. Und wann die **Ant. Bourignon** dem **Bertrand La Coste**, einem französischen Ingenieur in Hamburg, in den Wissenschaften die Aufklärung gegeben hätte, die er von ihr bekommen zu haben glaubte — wie er in seinem Buche über die Quadratur des Cirkels bemerkte, das er ihr zueignete, und darinn auf **Antonia** und **Bertrand** Anspielungen machte, indem er sie das A in der Theologie nannte, und sich selbst das B in der Mathematik; — so hätte man nicht gewußt, was man dazu sagen sollte. Man hat aber weder Beyspiele von einem wichtigen Erfolg die-

dieser Art, noch von genauen Vorhersagungen, die diesen Leuten geglückt wären. — — Diese Ueberredungen thun zwar zuweilen gute Würkungen und befördern grosse Dinge. Denn Gott kann sich des Irrthums bedienen, um die Wahrheit zu befestigen oder zu erhalten. Allein ich glaube nicht, daß es uns leicht erlaubt sey, einen frommen Betrug zu einer guten Absicht zu gebrauchen. Und in Ansehung der Lehrsätze der Religion haben wir keine Offenbarungen nöthig. Es ist genug, daß man uns die Ordnung des Heils vorlegt, damit wir es uns zur Pflicht machen, sie zu befolgen, wenn gleich derienige, der sie uns vorträgt, kein Wunderwerk verrichtet. Und wenn gleich Jesus Christus mit der Kraft begabet war, Wunder zu thun; so weigerte er sich doch zuweilen sie zu thun, wenn er einem verkehrten Geschlecht gefällig seyn sollte, das Zeichen foderte, wenn er blos Tugend predigte, und solche Wahrheiten, die ihnen schon durch die Vernunft und den Unterricht der Propheten bekannt waren.

Vom Irrthum

besonders in Religionssachen.

Philalet. Wir haben nun genug von den Mitteln geredet, durch welche wir die Wahr-

Wahrheit erforschen können: wir wollen uns nun auch von unsern Irrthümern und unrichtigen Urtheilen unterhalten. Die Menschen müssen sich oft irren, weil so viel Uneinigkeit unter ihnen ist. Die Gründe davon können auf folgende viere eingeschränkt werden *a*) den Mangel der Beweise: *b*) die geringe Fertigkeit, sie zu gebrauchen: *c*) den Mangel des Willens Gebrauch von ihnen zu machen, und *d*) die falschen Regeln der Wahrscheinlichkeit. Wenn ich von dem Mangel der Beweise rede; so begreife ich auch darunter diejenigen, die man finden könnte, wenn man die Mittel und die Bequemlichkeit dazu hätte. Aber hieran fehlt es am meisten. Hieher rechne ich den Zustand solcher Menschen die ihr Leben damit hinbringen müssen, ihren Unterhalt zu suchen. Sie haben dabey so wenig Unterricht von dem, was in der Welt vorgeht, daß ein Lastthier, das immer einerley Weg geht, die Gegenden eines Landes besser kennen lernen kann. Sie hätten Sprachen, Belesenheit, Umgang, Beobachtungen der Natur und die Erfahrungen der Kunst nöthig. Da sich aber dieß alles mit ihrem Zustande nicht vereinigen läßt; — mögten wir da nicht fast sagen, daß die meisten Menschen nur durch ein blindes Ohngefehr glücklich oder unglücklich werden? Sollen sie sich den herrschenden Meynungen und

 den

den in ihrem Lande eingesetzten Führern selbst in Absicht auf ihr ewiges Glück oder Unglück überlassen? oder wird man ewig unglücklich seyn, weil man in diesem und keinem andern Lande gebohren ist? Man muß doch immer bekennen, daß kein Mensch so sehr mit der Sorge für seinen Unterhalt auf der Welt beschäftigt ist, daß er keine Zeit übrig habe, an seine Seele zu denken und sich in Religionssachen zu unterrichten. Wenn er nur eben so viel Eifer darinn bewiese als in andern minder wichtigen Dingen!

Theoph. Wenn aber die Menschen nicht immer im Stande wären, sich selbst zu unterrichten; wenn sie die Sorge für den Unterhalt ihrer Familie nicht mit Klugheit fahren lassen könnten, um schwere Wahrheiten aufzusuchen; wenn sie die bey ihnen geltende Meynungen annehmen müßten; so wird man doch immer dafür halten müssen, daß die innere Gnade den Mangel der Beweggründe der Glaubwürdigkeit bey denen ergänzen werde, welche die wahre Religion haben, ohne ihre Beweise zu kennen: und die Liebe nöthigt uns zu dem Urtheil, daß Gott für Menschen, die einen guten Willen haben, aber in der dickſten Finsterniß der gefährlichsten Irrthümer erzogen sind, alles thut, was seine Güte und Gerechtigkeit fodern, wenn dieß gleich auf eine

uns unbekannte Art geschehen kann. Man hat Geschichten, die in der römischen Kirche Beyfall erhalten haben, daß Menschen ausdrücklich wieder von den Todten sind auferweckt worden, damit ihnen der Beystand der Gnade nicht fehlen sollte. Allein Gott kann den Seelen durch innere Würkungen des heil. Geistes Beystand leisten, ohne ein solches Wunderwerk nöthig zu haben. Und das ist doch würklich für das menschliche Geschlecht heilsam und tröstlich, daß man nur einen guten, doch aufrichtigen und ernstlichen Willen nöthig hat, um in den Stand der göttlichen Gnade zu kommen. Ich weiß, daß man diesen guten Willen selbst ohne die Gnade Gottes nicht erlangen kann, da alles natürliche und übernatürliche Gute von ihm herrührt. Allein, das ist doch immer genug, daß man nur den Willen haben darf, und daß Gott unmöglich eine leichtere und vernünftigere Bedingung fodern kann.

Philalet. Es fehlt vielen nicht an geschickten Mitteln, ihre Zweifel aufzulösen, aber sie werden durch betrügliche Hindernisse davon abgehalten, die man sehr leicht wissen kann, ohne daß ich sie erwähne. Ich will lieber von denen reden, die nicht geschickt genug sind, die Beweise geltend zu machen, die sie gleichsam in Händen haben, und die eine

lange Reihe von Folgerungen weder behalten, noch alle Umstände abwägen können. Es giebt Leute von einem Vernunftschluß, und Leute von zwey Vernunftschlüssen. Hier ist der Ort nicht, zu bestimmen, ob diese Unvollkommenheit von einem natürlichen Unterschied der Seele selbst, oder der Organe herrühre, oder ob sie eine Folge der wenigen Uebung ist, welche die natürlichen Fähigkeiten ausbildet. Es ist uns hier genug, daß sie merklich ist, und daß man nur von dem Pallast oder von der Börse nach Hospitälern und Tollhäusern gehen darf, um sie wahrzunehmen.

Theoph. Die Armen sind nicht allein dürftig: gewissen Reichen fehlt oft mehr als ihnen, weil diese zu viel verlangen, und sich freywillig in eine Art von Dürftigkeit versetzen, die sie verhindert, an wichtige Betrachtungen zu denken. Das Beyspiel thut hierinn viel. Man bemühet sich, denen von seinem Stande zu folgen, mit welchen man umgehen muß, ohne eine entgegengesetzte Denkart blicken zu lassen; und dieß macht, daß man ihnen leicht ähnlich wird. Es ist sehr schwer zu gleicher Zeit der Vernunft und der Gewohnheit Gnüge zu thun. Die Anzahl derer, welchen es an Fähigkeiten fehlt, ist vielleicht geringer als man denkt. Ich glaube, daß ein gesunder Verstand, wenn er angewen-

gewendet wird, zu allen Dingen hinreichend ist, wozu keine Fertigkeit erfodert wird. Ich setze den gesunden Verstand voraus, weil ich nicht glaube, daß ihr die Untersuchung der Wahrheit von den Bewohnern der Tollhäuser fodern werdet. Es könnten zwar viele wieder daraus erlöst werden, wenn wir die Mittel dazu kennten; und so groß auch immer der ursprüngliche Unterschied zwischen unsern Seelen seyn mag, (den ich würklich glaube) so ist doch allezeit sicher, daß eine so weit kommen könnte als die andre (vielleicht nicht so geschwind) wenn sie gehörig angeführt würde.

Philalet. Einer andern Gattung von Menschen fehlt es an nichts als am Willen; Eine heftige Begierde nach Vergnügungen, eine ununterbrochene Aufmerksamkeit auf das, was ihren Glückszustand betrift, eine allgemeine Faulheit oder Nachlässigkeit, eine besondere Abneigung gegen Studieren und Nachdenken verhindern sie, ernstlich an die Wahrheit zu denken. Einige befürchten, eine von aller Partheylichkeit freye Untersuchung mögte die Meynungen nicht begünstigen, die sich am besten mit ihren Vorurtheilen und Absichten vertragen. Manche Menschen wollen einen Brief nicht lesen, von dem sie glauben, daß er böse Nachrichten überbringe. Viele

ver-

vermeiden den Zeitpunkt, da sie mit andern zusammen rechnen oder sich von dem Zustande ihres Vermögens unterrichten sollen; denn sie befürchten etwas zu erfahren, was sie gerne nie hören mögten! — Viele haben grosse Einkünfte, die sie alle auf Bedürfnisse für den Körper anwenden, ohne daß sie auf Mittel sinnen, ihren Verstand zu vervollkommnen. Sie sind sehr besorgt, daß sie immer in einer eignen und glänzenden Equipage erscheinen, und leiden ohne Verdruß, daß ihre Seele mit dem iämmerlichsten Kittel des Vorurtheils und des Irrthums bedeckt ist, und daß ihre Blösse, nemlich ihre Unwissenheit, durchscheinet; ohne davon zu reden, wie wichtig ihnen ihr zukünftiger Zustand seyn müsse, so vernachlässigen sie eben so sehr dasienige, was in ihrem itzigen Leben zu wissen für sie vortheilhaft wäre. Und es ist doch befremdend, daß oft dieienigen, die Macht und Ansehen als eine Folge ihrer Geburt oder ihres Glücks betrachten, dieselben verächtlich Leuten vom geringern Stande überlassen, die sie aber an Kenntnissen übertreffen. Denn Blinde müssen durch Sehende geführt werden: oder sie fallen in eine Grube, und es ist keine schlimmere Sklaverey als die des Verstandes. —

Theoph. Es ist kein Beweiß von der Nachlässigkeit der Menschen, in Ansehung

ihres

ihres wahren Vortheils deutlicher, als die geringe Mühe, die man sich giebt, die Mittel kennen zu lernen und anzuwenden, die unsre Gesundheit befördern, die doch eine von unsern grössesten Gütern ist. Und wenn gleich die Grossen die üblen Würkungen dieser Nachlässigkeit eben so sehr und noch mehr als andre fühlen; so befreyen sie sich doch nicht davon. In Ansehung des Glaubens sehen viele den Gedanken, der sie zu einer ernsthaften Untersuchung führen könnte, als eine Versuchung des Teufels an, welche sie nicht besser überwinden zu können glauben, als wenn sie ihren Geist auf ieden andern Gegenstand richten. Die Menschen, die nichts als Vergnügungen lieben, oder die sich an eine Beschäftigung binden, pflegen ihre übrige Angelegenheiten zu vernachlässigen. Ein Spieler, ein Jäger, ein Säufer, ein Verschwender, und sogar ein Neugieriger, wird um Glück und Vermögen kommen, weil er sich keine Mühe gab einen Prozeß zu gewinnen, oder mit angesehenen Männern zu sprechen. Sie gleichen dem Kayser **Honorius**, der, wie man ihm die Nachricht von Roms Verlust überbrachte, glaubte, man verstehe sein Huhn, das diesen Namen führte. Er betrübte sich darüber mehr, als über die wahre Beschaffenheit der Sache. Es wäre zu wünschen, daß die Menschen, die Macht und Ansehen haben, auch ver-

verhältnißmässige Kenntnisse hätten: und wenn sie die Wissenschaften, die Künste, die Geschichte und die Sprachen nicht vollkommen verstünden; so könnte ein gegründetes und geübtes Urtheil und eine Kenntniß sowohl wichtiger als allgemeiner Dinge, kurz, *summa rerum*, hinreichend seyn. Gleich wie der Kayser Augustus einen kurzen Abriß von der Stärke und von den Bedürfnissen seines Staats hatte; den er *breviarium imperii* nannte, so könnte man auch eine kurze Vorstellung des Interesse des Menschen haben, die *Enchiridion Sapientiae* genannt zu werden verdiente: wenn sich die Menschen um das bekümmern wollten, was sie am meisten angeht.

Philalet. Kurz unsre meisten Irrthümer entstehen aus unserm unrichtigen Maaß der Wahrscheinlichkeit, wir mögen nun unser Urtheil, ohngeachtet der offenbaren Gründe, zurückhalten, oder es bey vorhandner Unwahrscheinlichkeit von uns geben. Dieß unrichtige Maaß bestehet 1) darinn, wenn man zweifelhafte Sätze als Grundsätze aufnimmt: 2) wenn man Hypothesen annimmt: 3) wenn man auf Ansehen bauet. Wir messen gewöhnlich die Wahrheit nach der Uebereinstimmung mit den Grundsätzen, die wir für unumstößlich halten. Daher verachten wir das Zeugniß anderer, und so gar das Zeugniß

niß unsrer Sinne, wann sie demselben würklich widersprechen oder zu widersprechen scheinen. Ehe man sich aber so sicher darauf verliesse, sollte man sie mit der möglichsten Genauigkeit untersuchen. Die Kinder nehmen gewisse Sätze an, die ihnen von ihren Vätern, Müttern, Ammen, Lehrmeistern und andern, mit denen sie umgehen, sind eingeprägt worden. Diese Sätze fassen Wurzel bey ihnen und werden so heilig als ein **Urim** und **Thummim** gehalten, als ob sie ihnen Gott selbst in die Seele gelegt hätte. Man kann kaum ertragen, was diesen innern Orakeln anstössig ist, so lange man die grössesten Ungereimtheiten, die damit übereinstimmen, verdauet. Dieß siehet man aus der äusersten Hartnäckigkeit, mit der verschiedene Menschen gerade entgegen stehende Meynungen auf das festeste glauben, als ob es Glaubensartikel wären, wenn sie gleich sehr oft beyde ungereimt sind. Man nehme einen Menschen von gesundem Verstande, der aber von der Maxime überzeugt ist: **man müsse glauben, was man in seiner Kirche glaubt,** die man nemlich in Würtenberg oder in Schweden lehrt: wie geneigt wird er nicht seyn, die Lehre von der *Consubstantiation* ohne Schwürigkeit anzunehmen, und zu glauben: eine Sache sey zugleich Fleisch und Brodt?

Theoph. Ihr scheint nicht genug von der Meynung der Evangelischen unterrichtet zu seyn, die im Abendmahl die würkliche Gegenwart des Leibes unsers Heylandes annehmen. Tausendmal haben sie sich erklärt, daß sie keine *Consubstantiation* des Brodts und des Weins mit dem Fleische und Blute Jesu Christi darunter verstehen, und noch vielweniger, daß eine und dieselbe Sache zugleich Fleisch und Brodt sey. Sie lehren nur, daß man durch Annehmung der äusserlichen Zeichen auf eine unsichtbare und übernatürliche Weise den Leib des Heylandes empfange, ohne daß er in dem Brodte enthalten sey; und die Gegenwart, die sie verstehen, bezieht sich nicht auf den Ort und Raum, das heißt, sie wird nicht durch die Ausdehnung eines gegenwärtigen Körpers bestimmt. Daher schadet ihnen das nicht, was die Sinne dagegen vorbringen können. Und um zu zeigen, daß die Schwürigkeiten, welche die Vernunft dagegen machen könnte, sie eben so wenig treffen; erklären sie, daß dasienige, was sie unter dem Wesen des Körpers verstehen, nicht in dem Umfange und der Ausdehnung bestehe. Sie geben auch ohne Schwürigkeit zu, daß der verklärte Leib Jesu Christi in gewisser Absicht eine gewöhnliche und lokale Gegenwart behalte, die sich aber für seinen Zustand an dem erhabenen Ort

schicke,

schicke, wo er sich itzt befindet, und von der sakramentalischen Gegenwart, von der hier die Rede ist, oder auch von seiner wunderthätigen Gegenwart ganz verschieden sey, mit welcher er die Kirche regiert, und welche macht, daß er nicht überall ist, wie Gott, sondern da, wo er seyn will. Dieß ist die Meynung der Bescheidensten. Wenn man also die Ungereimtheit ihrer Lehre zeigen wollte; so müßte man beweisen, daß das ganze Wesen des Körpers nur in der Ausdehnung bestehe. Und dieß hat, meines Wissens, noch Niemand gethan. Diese ganze Schwürigkeit gehet die Reformirten eben so gut an, welche der gallischen und belgischen Konfession und der Deklaration der Versammlung zu Cassel, die aus Männern beyder Konfessionen der augsburgischen und schweitzerischen bestand, und mit der sächsischen Konfession übereinkam, die für das tridentinische Koncilium bestimmt war, folgen, — wie auch dem Glaubensbekenntniß der Reformirten, die zum Kolloquio nach Thorn gekommen waren, das unter dem Schutz **Uladislai**, Königs von Pohlen, zusammen berufen wurde, — und endlich der unveränderten des Calvin und Beza folgen, die auf das deutlichste und nachdrücklichste erklärt haben: daß die Zeichen das würklich darreichen, was sie vorstellen, und daß wir

an dem Wesen des Leibes und Blutes Christi selbst Theil nehmen; und **Calvin** — nachdem er dieienigen widerlegt hatte, die weiter nichts, als eine uneigentliche Theilhaftigwerdung der Gedanken, oder des Siegels, oder einer Glaubensvereinigung annehmen, — fügt hinzu: daß man nichts gründliches vorbringen könne, um die würkliche Mittheilung zu beweisen, das man nicht auch auf das Bezeichnen anwenden sollte; Man müßte nur an keinen Ort oder Ausdehnung denken, und auf diese Art sey seine Lehre im Grunde betrachtet mit Melanchtons und sogar Luthers seiner übereinstimmend; (welches Calvin selbst in einem seiner Briefe vermuthet) ausgenommen, daß er ausser der Bedingung des Genusses der äusserlichen Zeichen, womit sich Luther begnügt, noch die Bedingung des Glaubens fodert, um die Unwürdigen von dieser Theilhaftigwerdung auszuschliessen. Ich habe den Calvin an hundert Orten in seinen Werken, und sogar in seinen freundschaftlichen Briefen, wo er es doch nicht nöthig hatte, in Ansehung dieser würklichen Gemeinschaft, so zuverläss'ig und entscheidend gefunden, daß ich keine Ursache sehe, warum man ihn wegen einer Verstellung in Verdacht haben wollte.

Philalet. Ich bitte um Verzeihung, wenn ich von diesen Männern der gemeinen

Mey-

Meynung gemäß, gesprochen habe. Ich erinnere mich itzt bemerkt zu haben, daß sehr geschickte Gottesgelehrte der englischen Kirche für diese würkliche Gegenwart gewesen sind. Wir wollen nun itzt von bewiesenen Grundsätzen zu angenommenen Hypothesen übergehen. Dieienigen, die erkennen, daß dieß nur Hypothesen sind, vertheidigen sie doch oft mit Hitze, fast als ausgemachte Grundsätze, und verachten die entgegengesetzte Wahrscheinlichkeit. Es wird einem gelehrten Professor unerträglich seyn, wenn er sein Ansehen in einem Augenblick durch einen neu Ankommenden, der seine Hypothesen verwürfe, fallen sähe, — sein Ansehen, sage ich, das seit dreyssig oder vierzig Jahren groß gewesen ist — das durch viele Nachtwachen erworben — durch weitläuftige Kenntnisse der griechischen und lateinischen Sprache erhalten — durch eine allgemeine Uebereinstimmung und ein ehrwürdiges Alter bestätiget ist. Alle Beweißgründe, durch welche man ihn von dem Ungrund seiner Hypothese überzeugen könnte, werden eben so wenig im Stande seyn, ihn von seiner Meynung abzubringen, als die Bemühungen des Nordwindes ienen Reisenden bewegen konnten, seinen Mantel abzulegen, den dieser um so viel fester hielt, ie heftiger dieser Wind wehete.

Theoph. Die Copernicaner haben in der That an ihren Gegnern erfahren, daß Hypothesen, die man als Hypothesen erkannt hat, doch noch mit vielem Eifer behauptet werden. Die Cartesianer bleiben eben so fest bey ihren hohlen Partickelchen und kleinen Kügelchen des zweyten Elements, als ob es Lehrsätze des Euclides wären. Unser Eifer für unsere Hypothesen scheinet nichts anders als eine Würkung unserer heftigen Begierde, uns geehrt zu sehen, zu seyn. Diejenigen, die den Galiläus verdammen, haben zwar geglaubt: das Stillstehen unserer Erde sey mehr als Hypothese. Denn sie hielten es für übereinstimmend mit der Schrift und der Vernunft. Allein, seitdem man wahrgenommen, daß die Vernunft dieselbe wenigstens nicht sicher behaupte, und daß in Ansehung der Schrift der Pater Fabry, ein fürtreflicher Theologe und Philosoph, selbst in Rom eine Vertheidigung der Beobachtungen des *Eustachio de Diuinis*, eines berühmten Optikers, herausgab und freymüthig erklärte: man verstünde nur vorläufig in der heiligen Schrift eine wahre Bewegung der Sonne, und daß, wenn man die Meynung des Copernicus völlig richtig befunden hätte; man keine Schwürigkeiten machen würde, sie so, wie jene Stelle Virgils, auszulegen:

Terraeque vrbesque recedunt.

In-

Indessen fährt man doch in Italien, Spanien, ja selbst in den Erblanden des Kaysers noch fort, die Lehre des Copernicus zu unterdrücken — und zwar zum grossen Nachtheil dieser Nationen, deren Seelen sich zu schönern Entdeckungen erheben könnten, wenn sie eine vernünftige und philosophische Freyheit genössen.

Philalet. Die herrschenden Leidenschaften scheinen in der That die Quelle unserer Liebe zu den Hypothesen zu seyn. Sie breiten sich aber noch viel weiter aus. Die größte Wahrscheinlichkeit wird unnütz seyn, wenn man einem Geitzigen und Ruhmsüchtigen seine Ungerechtigkeit zeigen will. Ein Liebhaber wird sehr leicht von seiner Geliebten zu betrügen seyn. So wahr ists, daß wir leicht glauben, was wir wünschen, und so richtig ist Virgils Bemerkung:

Qui amant, ipsi sibi somnia fingunt.

Daher bedient man sich zweyer Mittel, den sichtbarsten Wahrscheinlichkeiten auszuweichen, wann sie unsere Leidenschaften und Vorurtheile angreifen. Das erste ist, daß man denkt, es könnte wohl in dem uns vorgelegten Beweise eine verborgene Sophisterey seyn. Und das andere ist, daß man glaubt: man könnte eben so gute, ia fast noch bessere Beweise vor-

bringen, um seinen Gegner niederzuschlagen, wenn man Bequemlichkeit oder Geschicklichkeit, oder die Unterstützung hätte, die man nöthig hat, wenn man sie finden will. Diese Mittel, die Ueberzeugung zu hindern, sind zuweilen gut: sie sind aber auch Trugschlüsse, wenn die Materie aufgeklärt genug ist, und wenn man überall Parallelen gezogen hat; denn hierauf kann man erst wissen, auf welcher Seite sich die Wahrscheinlichkeit befinde. Man hat also keinen Grund zu zweifeln, ob die Thiere mehr durch Würkung eines verständigen Wesens, oder durch das ohngefehre Zusammentreffen der Atomen entstanden sind. So zweifelt auch keiner, ob die Lettern, die eine zusammenhangende Rede ausmachen, von einem denkenden Menschen oder durch ein unordentliches Untereinanderwerfen sind zusammen gesetzt worden. Ich sollte also glauben, daß es nicht von uns abhänge, ob wir in solchen Fällen unsern Beyfall zurück halten wollen. Wir können es aber thun, wenn die Wahrscheinlichkeit nicht so zuverlässig ist, und wir können mit schwächern Beweisen zufrieden seyn, wenn sie gut mit unserer Neigung übereinstimmen. Man kann es, dünkt mich, nicht mit der Wahrheit vereinigen, daß sich iemand auf die Seite neigen sollte, wo er die wenigste Wahrscheinlichkeit siehet. Empfindung, Erkenntniß, und Beyfall sind nicht

will-

willkührlich. Es hängt nicht von mir ab, ob ich die Aehnlichkeit zweyer Begriffe sehen will oder nicht, wenn meine Gedanken darauf gerichtet sind. Doch können wir den Fortgang in unsern Untersuchungen freywillig aufhalten; denn sonst könnten Unwissenheit und Irrthum in keinem Falle eine Sünde seyn. Hierinn handeln wir frey. In Fällen, die uns nicht interessiren, nimmt man zwar die gemeine oder die erste, die beste Meynung an. Aber in solchen Punkten, wo es zugleich auf unser Glück oder Unglück ankommt, wiegt der Geist die Wahrscheinlichkeiten viel ernstlicher ab. In diesem Falle, d. h. wenn wir aufmerksam sind, haben wir nicht die Wahl, uns auf eine Seite zu wenden, auf welche wir wollen, wenn unter beyden Dingen ein ganz merklicher Unterschied ist, und wenn die größte Wahrscheinlichkeit unsern Beyfall bestimmt.

Theophil. Ich bin im Grunde betrachtet eurer Meynung, und wir haben uns darüber in unsern vorigen Unterredungen von der Freyheit genug erklärt. Ich habe damals gezeigt, daß wir niemals das glauben, was wir wollen, sondern das, was wir am deutlichsten sehen; und daß wir uns nicht gerade zu glaublich machen können, was wir wollen, wenn wir unsere Aufmerksamkeit von einem

unangenehmen Gegenstande abziehen und sie auf einen andern richten, der uns gefällt. Dieß macht, daß, wenn wir die Gründe eines vortheilhaften Vorschlags genauer betrachten, wir ihn endlich für den wahrscheinlichsten halten. Daß wir Meynungen, die uns eben nicht interessiren, auf leichte Gründe annehmen, kommt daher, weil wir fast nichts bemerken, was ihnen entgegen stehet. Wir finden daher, daß die Meynung, die man uns vortheilhaft vorstellt, der entgegen gesetzten, die unsern Begriffen nach nichts für sich hat, so viel und mehr vorzuziehen ist, als wenn auf beyden Seiten viel Gründe vorhanden gewesen wären. Denn der Unterschied zwischen 0 und 1, oder zwischen 2 und 3 ist eben so groß, als zwischen 9 und 10, und wir merken dieß, ohne an die Untersuchung zu denken, die zur Beurtheilung noch nöthig wäre, dazu uns aber nichts reitzet.

Philalet. Die letzte falsche Regel der Wahrscheinlichkeit, die ich anmerken will, ist die **übel verstandene** Auctorität, die mehr Leute in Unwissenheit und Irrthum zurückhält, als alle übrige zusammen. Wie viel Leute haben wohl einen andern Grund ihrer Meynungen, als weil sie von ihren Freunden, oder von Leuten ihres Standes, oder von der Parthey, zu der sie gehören, oder in ihrem Vater=

Vaterlande angenommen werden? Eine gewisse Lehre ist z. B. von dem ehrwürdigen Alterthum gebilligt worden. Sie kommt durch viele Jahrhunderte auf mich. Andere nehmen sie an, daher bin ich vor dem Irrthum sicher, wenn ich sie auch annehme. Man würde eben so viel Grund haben, es aufs Ohngefehr ankommen zu lassen, welcher Meynung man folgen solle, als sie nach dergleichen Regeln zu wählen. Ausser daß alle Menschen dem Irrthum unterworfen sind, glaube ich, daß, wenn wir die geheimen Beweggründe wissen könnten, welche die Gelehrten und Häupter der Partheyen thätig machen, wir oft etwas ganz anders als die reine Liebe zur Wahrheit entdecken würden. Das ist wenigstens gewiß: Keine Meynung ist so ungereimt, die nicht aus diesem Grunde Beyfall finden könnte. Denn es giebt wenig Irrthümer, die nicht ihre Anhänger gehabt hätten.

Theoph. Man muß aber gestehen, daß man in vielen Fällen nicht vermeiden könne, der Auctorität zu folgen. Augustinus hat ein sehr artigés Buch *de vtilitate credendi* geschrieben, das hierüber nachgelesen zu werden verdient. Die angenommenen Meynungen haben etwas für sich, was der Präsumtion der Juristen nahe kommt. Darf man ihnen gleich nicht immer ohne Beweiß fol-

folgen, so ist man doch auch nicht berechtigt, sie zu verwerfen, ohne entgegen gesetzte Beweise zu haben. Denn man darf nichts ohne Grund ändern — — Ich bin nicht der Meynung, daß man die Alten in Religionssachen verachten müsse, und man kann wohl noch immer sagen, daß Gott die allgemeinen Kirchenversammlungen bisher vor allen Irrthümern bewahret habe, die der seeligmachenden Lehre entgegen sind. Uebrigens ist es mit den Vorurtheilen gewisser Partheyen eine ganz besondere Sache. Ich habe Leute eine Meynung blos aus dem Grunde eifrig vertheidigen sehen, weil sie in ihrem Orden eingeführt war, oder auch darum, weil sie der Meynung eines andern widersprach, der sich zu einer Religion bekannte oder von einem Volke herstammete, die sie nicht leiden konnten, wenn die Meynung gleich mit der Religion und dem Interesse, der Völker in gar keiner Verbindung stand. Vielleicht wußten sie nicht einmal, daß dieß der Grund ihres Eifers war. Ich sahe aber, daß sie auf die erste Nachricht, daß ein solcher dieß oder jenes geschrieben hatte, in den Bibliotheken herumwühlten und sich den Kopf zerbrachen, wie sie zur Widerlegung desselben etwas finden wollten. Dieß geschiehet auch oft von denen, die auf Universitäten disputiren und sich gegen ihre Gegner recht hervor zu thun suchen.

suchen. Was soll man aber von den Lehren sagen, die in den symbolischen Büchern ieder Parthey, sogar unter den Protestanten, zu deren Annehmung man sich oft durch einen Eyd verpflichten muß, vorgeschrieben sind? Einige glauben zwar, daß der Eyd bey uns nur die Verbindlichkeit anzeige, das zu lehren, was diese Bücher oder Formulare aus der heiligen Schrift enthalten. Darinn sind sie aber von andern widersprochen worden. In den Mönchsorden begnügt man sich nicht mit der in der römischen Kirche einmal festgesetzten Lehre, sondern man schreibt den Lehrern noch engere Grenzen vor. Ein Beweiß davon sind die Sätze, die der General der Jesuiten, (wo ich nicht irre) **Claudius Aquaviva** in ihren Schulen zu lehren verboth. Es würde gut seyn, (ich will dieß nur ganz kurz berühren) wenn man eine systematische Sammlung von den Sätzen machte, die von Kirchenversammlungen, Päbsten, Bischöfen, und Fakultäten ausgemacht und als irrig verworfen worden sind. Es würde ein Beytrag zur Kirchengeschichte seyn. Man kann zwischen das Annehmen und Lehren einer Meynung einen Unterschied machen. Weder Eyd noch Gesetz können einen Menschen zwingen, bey einerley Meynung zu bleiben. Denn die Gedanken sind an und für sich unwillkührlich. Aber er kann und muß

sich

sich enthalten, etwas zu lehren, das man für gefährlich hält, er müßte sich denn in seinem Gewissen dazu verbunden finden. In diesem Falle muß man sich aufrichtig erklären und seinen Posten verlassen, wenn man in einem Lehramte stehet; doch vorausgesetzt, daß man es thun könne, ohne sich einer grossen Gefahr auszusetzen, die einen nöthigen könnte, in aller Stille abzudanken. Man hat eben kein ander Mittel, das öffentliche und Privatrecht aus einander zu setzen. Das eine muß verhindern, was es für unrecht hält. Das andere kann nicht von den Verbindlichkeiten losmachen, die das Gewissen fodert.

Philalet. Dieser Widerspruch des öffentlichen und Privatrechts und sogar der angenommenen Meynungen verschiedener Partheyen ist ein unvermeidliches Uebel. Oft ist es aber nur ein Scheinwiderspruch, der nur in den Formeln liegt. Ich muß auch, um dem menschlichen Geschlechte Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, sagen, daß nicht so viel Menschen im Irrthum verwickelt sind, als man gemeiniglich vorgiebt: nicht, weil ich glaube, daß sie die Wahrheit einsehen, sondern weil sie zuverlässig von solchen Lehren, worüber man so viel Geschrey macht, gar keine positive Meynung haben, und weil sie, ohne etwas zu untersuchen, und ohne die seichte-

sten

sten Begriffe von der streitigen Sache zu haben, sich an ihre Parthey halten, gleich den Soldaten, welche die Sache nicht untersuchen, die sie vertheidigen. Und wann das Verhalten eines Menschen zeigt, daß er keine wahre Hochachtung gegen die Religion hat, so ist es genug, wenn seine Hand und Zunge bereit sind, die gemeine Meynung zu vertheidigen, um sich denen zu empfehlen, die ihm Unterstützung verschaffen können.

Theoph. Diese Gerechtigkeit, die ihr dem menschlichen Geschlecht widerfahren lasset, gereicht ihm nicht zur Ehre. Und die Menschen sind mehr zu entschuldigen, wenn sie aufrichtig ihrer Meynung folgen, als wenn sie dieselbe aus Eigennutz verstellen. Doch vielleicht ist mehr Aufrichtigkeit in ihrer Handlungsart, als ihr zu verstehen zu geben scheinet. Denn ohne irgend eine Kenntniß des Grundes können sie den dunkeln Glauben erlangt haben, indem sie sich überhaupt und zuweilen blind, aber oft aus treuem Herzen dem Urtheil anderer unterwerfen, deren Autorität sie einmahl erkannt haben. Der Vortheil, den sie dabey finden, befördert zwar diese Unterwerfung. Aber dieß hindert doch nicht, daß nicht die eigne Meynung endlich entstehen sollte. Dieser dunkele Glaube ist in der römischen Kirche beynahe hinlänglich. Er

ent=

enthält vielleicht keinen Artikel der eigentlichen Offenbarung, der als ein Grundartikel ganz unentbehrlich wäre, und der *necessitate medii* für nothwendig gehalten würde, oder dessen Annehmung eine schlechterdings nothwendige Bedingung zur Seligkeit wäre. Sie sind es zwar alle *necessitate praecepti*, durch die Nothwendigkeit, die man darinn lehret, der Kirche zu gehorchen, und alle Aufmerksamkeit auf das zu richten, was darinn vorgetragen wird, alles bey Strafe einer Todtsünde. Aber diese Nothwendigkeit fodert nach dem Geständnisse der geschicktesten Lehrer dieser Kirche nur eine vernünftige Lehrbegierde und verbindet nicht zum Beyfall. Der Kardinal **Bellarmin** glaubte sogar, daß nichts besser wäre als der Glaube eines Kindes, der sich einer eingeführten Autorität unterwirft; und erzählt mit Beyfall die Feinheit eines Sterbenden, der den Teufel durch den Cirkel abwies, den man ihn oft wiederholen hörte:

Ich glaube alles, was die Kirche glaubt,
Die Kirche glaubt, was ich glaube.

Von der Erlösung
des menschlichen Geschlechts.

Th. 6. S. 294. *Observationes Leibnitianae.*

Nicolaus Taurellus hat im Jahr 1604. seine

seine Abhandlung *de aeternitate rerum* herausgegeben. Er frägt darinn, warum sich Gott der Menschen nach ihrem Falle und nicht der Engel erbarmt habe, da doch beyde gleich gefallen wären? Darum, antwortet er, weil ieder Engel selbst gesündigt hat, die Menschen hingegen nur in Adam gesündigt haben; und weil es daher billig ist, daß dieienigen, die durch eines andern Sünde Sünder geworden sind, durch eines andern Gerechtigkeit gerecht werden. Nach eben diesen Grundsätzen erklärt er auch, wie das Leiden unseres Heilandes für die Sünden der Welt genug gethan hat, weil eigentlich zu reden, sagt er, in allen Menschen nur eine Sünde ist, nemlich die Sünde unserer ersten Eltern. Der Fall Adams hat uns in Ansehung der übrigen in eine Art von Nothwendigkeit gesetzt. Seine und Eva's Sünde sind nur ganz freywillig gewesen. Dieß sind des Taurellus sinnreiche Gedanken, den ich den Scaliger der Deutschen zu nennen pflege. Seine Schreibart, sein Scharfsinn, sein Witz, seine freye Denkungsart, sein Studium der Medicin machen ihn diesem Gelehrten sehr ähnlich.

Der Kardinal Sfondrate.

Th. 5. S. 121. *Epist.* 28. *ad Magliabechium.*

Ich höre mit Vergnügen, daß der Kardinal Sfondrate — ein Mann, der sich

durch Gelehrsamkeit und Frömmigkeit vorzüglich auszeichnet, — einen Vertheidiger gefunden hat. Ich wundere mich, daß ein Kapuciner, und zwar ein irrländischer Kapuciner, den Benediktinern in Deutschland und Italien hat zu Hülfe kommen müssen. Dieser fürtrefliche Apologist wird um so viel weniger verdächtig seyn, da kein Interesse des Ordens oder der Nation, sondern allein Liebe zur Gerechtigkeit und Wahrheit ihn die Feder hat ergreifen lassen. Wir haben also Ursache, dem Pater Porter zu danken, ihm und uns selbst wegen einer Vertheidigung Glück zu wünschen, die, wie ich denke, gründlich seyn wird. Die Geschicklichkeit, die Tugend und die berühmte Familie dieses Mönchs sind mir sehr bekannt. Wenn ich gleich keine Gelegenheit gehabt habe, ihn näher kennen zu lernen, so habe ich ihn doch immer sehr hoch geschätzt. Uebrigens dünkt mich, könne man an dem Kardinal leichter vertheidigen oder entschuldigen, was er von dem Zustand der ohne würkliche Sünde und ohne Taufe verstorbenen Kinder behauptet hat. Denn viele berühmte Theologen haben ihnen schon eine gewisse natürliche Glückseligkeit eingeräumt, und der gute Kardinal scheinet auch die würkliche Unschuld dem Himmelreich nur aus Abscheu für die Sünde vorgezogen zu haben, und weil Niemand, wenn man ihm die

Wahl

Wahl überliesse, den Himmel lieber als die Unschuld wählen würde. Ich gestehe indessen, daß der Kardnal den Vorzug, den er dem Zustand der Kinder vor dem Zustand der Seligen giebt, nicht mit guten Gründen genug zu unterstützen scheine. Was nun den Punkt betrift, daß er über die Nothwendigkeit des deutlichen Glaubens Zweifel gehabt zu haben scheint, so glaube ich, daß ihn der Pater Porter durch das Beyspiel vieler grossen Theologen der römischen Kirche und besonders des Jacob Payva de Andrada, eines Portugiesen, hat vertheidigen oder wenigstens entschuldigen können. Dieser Schriftsteller hat mit dem Kardinal Sfondrate übereinstimmend gedacht. Er erkläret sich darüber ganz weitläuftig in einem Werke, das den Titel führet: *Explicationes orthodoxae de diversis religionis capitibus*. Dieß Werk wurde zu seiner Zeit mit so vielem Beyfall aufgenommen, daß Chemnitz, wie er selbst bezeugt, für nöthig hielt, demselben sein berühmtes Examen des tridentinischen Koncilii entgegen zu setzen.

Von der Möglichkeit der würklichen Gegenwart.

Th. 1. S. 30. Bemerkung über die wirkliche und wesentliche Geniessung des Leibes und Bluts unseres Heilandes.

Es ist vernünftig, (er redet von dem Sinn der Worte Jesu Christi bey der Einsetzung des Abendmahls) dem buchstäblichen Sinn zu folgen, wenn es anders möglich ist, damit man den Socinianern nicht Thür und Thor öfne; und zwar um so viel mehr, da die Kirche immer eine würkliche Geniessung geglaubt hat, und alle orientalische Kirchen sie noch heut zu Tage glauben. Der einzige Punkt, der uns berechtigen könnte, von dem buchstäblichen Sinne des Testamentes Jesu abzugehen, wäre, wenn er eine Ungereimtheit oder Unmöglichkeit in sich schlösse, und dieß ist hier zu untersuchen.

Das erste ist eine Untersuchung der Natur des Körpers. Viele behaupten, sie kenneten nur zwey Eigenschaften, die Gedanken und die Ausdehnung und sagen, daß aus den Gedanken der Geist und aus der Ausdehnung der Körper bestehe. Wäre dieß richtig, so wäre es sicher ein Widerspruch, wenn man sagte: daß ein Körper oder eine Substanz unmittelbar mit einer andern entfernten Substanz vereinigt wäre. Es würde aber auch folgen, daß Gott die Körper nicht *in distans* handeln, noch sie einen andern durchdringen lassen könnte. Und dieß wäre doch zu viel, da man sich überdem nur auf blos erbettelte oder willkührliche Hypothesen stützt. Denn

es

es ist falsch, es ist nicht bewiesen und auch von den Meynungen der alten Philosophie ganz entfernt, daß die Natur des Körpers in der Ausdehnung bestehe.

Huygens sagte ganz recht, daß der Begrif, den sich einige vom Körper machen, eben der sey, den er vom leeren Raum habe. Man kann leicht zeigen, daß man durch den Begrif der Ausdehnung allein, weder die Kraft, noch die Gesetze der Bewegung, noch die natürliche Trägheit des Körpers, noch viele andere Erscheinungen erklären könne. Anstatt daß die Ausdehnung etwas ursprüngliches an dem Körper seyn sollte, siehet man vielmehr deutlich, daß sich der Begrif derselben auflösen läßt, und Vielheit, Zusammenhängen und Ausbreiten in sich schließt. Er ist also relativ und sezt etwas voraus, das vermehrt, getheilt und ausgebreitet werden kann, wie zum Beyspiel die Farbe, die Schwere und der Widerstand. Hierinn bestehet also das Wesen oder die ursprüngliche Beschaffenheit des Körpers.

Was in dem Körper anhält und wiederholt wird, ist eigentlich der Widerstand. Ohne diesem würde es keinen Körper geben, sondern nur einen leeren Raum, der keiner Veränderung fähig wäre.

Wir kommen wieder auf die Alten und die Wahrheit zurück. Das Wesen des Körpers bestehet in der Grundkraft zu leiden und zu handeln, in der Paßivität und Aktivität, kurz in dem Widerstand. Die ursprüngliche Paßivität ist, was ich Form nenne, oder Aristoteles die erste Entelechie.

Die Erfahrung zeigt, daß in den Körpern Würkung und Widerstand ist. Dieß macht, daß dieienigen, die sie blos in der Ausdehnung setzen, ihnen alle Würkungen nehmen und behaupten müssen, daß Gott allein würke. Dieß ist eine wunderliche Meynung, und zeigt das Fehlerhafte der Hypothese sehr gut.

Da das Wesen des Körpers in der Kraft bestehet, so folgt daraus die Anwendung der Kraft zur Ausdehnung nach der Absicht Gottes ganz natürlich. Denn er hat gewollt, daß alles nach gewissen mathematischen Regeln, *pondere*, *numere*, *mensura* geschehe. Daraus folgt denn, daß die Körper gewöhnlich nicht auf etwas entferntes würken, daß sie nicht bald einen grössern, bald einen kleinern Raum einnehmen u. s. w. Was Gott aber zur guten Ordnung der Dinge in der Welt gewollt hat, verbindet ihn selbst nicht. Es verhindert ihn auch nicht, daß er es nicht aus höhern Gründen verändern sollte.

Fortsetzung.

Theodicee. Th. 1. Abhandlung von der Uebereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft.

§. 18.

Beyde protestantische Partheyen sind unter einander einig genug, wenn es auf einen Krieg wider die Socinianer ankommt. Da die Philosophie dieser Sektirer die richtigste nicht ist, so hat man sie oft glücklich über den Haufen geworfen. Die Protestanten sind aber selbst wegen der Lehre vom Abendmahl unter einander in einen Streit verwickelt worden. Denn der eine Theil derselben, die sich Reformirte nennen, (ich verstehe hierunter mehr die Nachfolger Zwingels als Calvins) schien die Geniessung des Leibes Christi im heiligen Abendmahl blos auf eine figürliche Vorstellung einzuschränken. Sie bedienten sich des philosophischen Satzes dabey: ein Leib könne auf einmahl nicht mehr als an einem Orte seyn. Hingegen blieben die Evangelischen (die sich zum Unterschied von den Reformirten in einem besondern Verstande so nennen,) mehr bey dem buchstäblichen Sinne und waren mit Luthern der Meynung, daß diese Geniessung würklich doch durch ein übernatürliches Geheimniß geschehe. Sie verwerfen in der That die Lehre von

der Transsubstantiation *), und halten sie für wenig gegründet in der Schrift. Eben so billigen sie die Lehre von der Konsubstantiation oder Impanation nicht. Man kann ihnen diese nur zuschreiben, wenn man von ihren Meynungen nicht recht unterrichtet ist. Denn sie geben keine Einschliessung des Leibes Christi in dem Brodte zu. Sie fodern nicht einmal eine Vereinigung beyder Substanzen, sondern nur ein Beysammenseyn, so, daß beyde zu gleicher Zeit empfangen werden. Sie glauben, die gewöhnliche Bedeutung der Worte Christi müsse bey einer so wichtigen Gelegenheit als diese, da es auf die Erklärung seines letzten Willens ankäme, beybehalten werden. Um zu beweisen, daß dieser Verstand nichts ungereimtes in sich enthalte, das uns davon entfernen könnte, behaupten sie: der philosophische Satz, der die Existenz und Gegenwart des Körpers nur auf einen Ort einschränkt, sey blos ein Erfolg des gewöhnlichen Laufs der Natur. Sie wer-

*) Zwingel, Calvin, Beza und Hospinian kommen überein, daß die Katholiken in diesem Punkte mehr folgern als die Lutheraner und daß der Text der heiligen Schrift, in dem Verstande der würklichen Gegenwart genommen, den Lehrsatz der Transsubstantiation enthalte.

werfen deswegen die gewöhnliche Gegenwart des Leibes unseres Heilandes, wie sie dem verklärtesten Leibe zukommt, nicht über den Haufen. Sie behelfen sich nicht mit, ich weis nicht was für einer ubiquitistischen Diffusion, die den Leib Christi zerstreuen und verursachen würde, daß man ihn nirgends fände. Sie nehmen auch die *Replicationem multiplicatam* einiger Scholastiker nicht an, als wenn z. B. ein Körper zu gleicher Zeit hier sitzen und an einem andern Orte stehen könnte. Kurz, sie erklären sich also, daß es vielen scheint, als wenn Calvins Meynung – die durch verschiedene Glaubensbekenntnisse der Kirchen, die seine Lehre angenommen, bestätigt worden — da er eine Theilhaftigwerdung der Substanz festsetzt, nicht so sehr, als man glauben könnte, von der augsburgischen Konfeßion entfernt und vielleicht nur darinn verschieden sey, daß Calvin zu dieser Theilhaftigwerdung ausser der mündlichen Geniessung der äusserlichen Zeichen den wahren Glauben erfodert und folglich die Unwürdigen ausschließt.

Hieraus siehet man, daß der Lehrsatz von der wahrhaftigen und wesentlichen Geniessung im Abendmahle (ohne auf die seltsamen Meynungen einiger Scholastiker zu verfallen) durch eine wohl verstandene Analo-

gie unter der unmittelbaren Würkung und der Gegenwart bestehen könne. Und da viele Philosophen dafür gehalten haben, daß selbst im Laufe der Natur ein Körper unmittelbar auf viel entfernte auf einmahl würken könne; so glauben sie noch viel mehr, daß nichts die göttliche Allmacht hindern könne, zu machen, daß ein Körper vielen Körpern auf einmahl gegenwärtig seyn könne; da der Sprung von der unmittelbaren Würkung zur Gegenwart so groß eben nicht ist, und vielleicht eine von der andern abhängt.

Socins Irrthümer von der Erkenntniß Gottes.

Th. 5. S. 484. Dritter Brief an Hr. Beißiere la Croze.

Ich kann es gar nicht billigen, daß Socin die natürliche Erkenntniß Gottes zu leugnen scheint, und daß er sich Mühe giebt, die Stellen der heiligen Schrift zu verdrehen, die sie in deutlichen Ausdrücken lehren. Auch das ist eine wunderliche Lehre, wenn er sagt, man könne heilig leben, ohne einen Gott zu kennen. Man kann zwar wohl eine Scheintugend haben, die keine Beziehung auf Gott hat. Aber die Heiligkeit schließt, eigentlich zu reden, die Beziehung der Tugenden auf den-

denienigen in sich, der die Quelle aller Reinigkeit und Vollkommenheit ist. Sonsten kann, moralisch zu reden, ein Atheist ein redlicher Mann seyn, entweder aus natürlichen Trieb oder aus Gewohnheit, oder durch ein glückliches Vorurtheil. Aber er kann es nicht ganz nach richtigen Grundsätzen der gesunden Vernunft seyn, er müßte denn so weit gekommen seyn, daß er an der Tugend Vergnügen fände, und für das Laster Abscheu hätte, weil sie alles Vergnügen oder alles Misvergnügen dieses Lebens überträfen. Und dieß scheint doch selten und schwer zu seyn; wenn es gleich nicht unmöglich ist, daß eine glückliche Erziehung, Umgang, Nachdenken und verhältnißmässige Lebensart einen Menschen dahin bringen können. Man wird aber bey der Frömmigkeit immer leichter so weit kommen. Ausser dieser ungewöhnlichen Situation des Geistes, wann sich unsere Gedanken nur auf die Bequemlichkeiten dieses Lebens einschränken, können sie keine hinlänglich edle Empfindungen einflössen, noch den Menschen seine vornehmsten Pflichten lehren, die er dem grosser Urheber der Welt schuldig ist, dessen Erkenntniß uns begreiflich macht, daß sein Dienst uns in vielen Fällen verbinden könne, anderer Wohl unserm eignen Vortheil vorzuziehen und einen Theil zu wählen, den die Klugheit nicht immer billigen würde,

wenn dieser grosse Beweggrund aufhörte, und wenn wir nicht den besten und grössesten Lehrer hätten, bey dessen Dienst man so glücklich ist, und der das allgemeine Wohl mit in Rechnung bringt. Auf diese Art scheinen die Socinianer die natürliche so wohl als geoffenbarte Religion zu verkleinern und ihr viele von ihren Schönheiten zu rauben.

Von den neuern Anti-Trinitariern.

Th. 5. S. 483. Dritter Brief an Herrn Veißiere la Croze.

Die Geschichte der neuern Anti-Trinitarier ist ziemlich merkwürdig. Es scheinet, daß die Italiäner und Franzosen — die Stifter dieser Sekte — Lust gehabt haben in der Reformation weiter zu gehen als die Deutschen und Franzosen. Aber sie haben unsere Religion anstatt sie zu läutern, beynahe verdrängt. Doch ist die gegen sie und den Servet bewiesene Strenge nicht zu entschuldigen — Ich habe um so viel mehr Mitleiden mit seinem Unglück, da sein Verdienst ausserordentlich seyn mußte. Denn es hat sich gezeigt, daß er von dem Umlauf des Bluts eine Kenntniß hatte, die alles übertrift, was man vor ihm davon wußte. Es ist Glück fürs Christenthum, daß die Türken nicht so

klug

klug gewesen sind, und den Rath solcher Leute, wie der pfälzische Minister, Adam Neuser, war, genutzt haben. Dieser wollte ein Verständniß zwischen ihnen und den antitrinitarischen Christen errichten. Dadurch hätten sie mitten unter uns einen Anhang bekommen. Man kann diesen Neuser nicht zu den Reformirten rechnen. Es hat in allen christlichen Partheyen Abtrünnige gegeben. Haben wenigere die Augsburger Konfession verlassen, so kömmt es wohl daher, weil diese weniger in Verbindung mit den Türken gewesen sind. Wenn dieser Neuser weiter gesehen hat als andere, so befördert dieß die Reformation nicht.

Ich mögte das unglückliche Ende einiger Anti-Trinitarier nicht gern dem Irrthum ihres Verstandes, sondern mehr der Verdorbenheit ihres Herzens, oder auch einigen Gerichten Gottes zuschreiben, davon uns die Bewegungsgründe unbekannt sind. Oft sind auch die Tugendhaften unglücklich. Ueberdem ist ein schwerer, mit Rasen und Schmerzen begleiteter, Tod eine Würkung der Krankheit und der Leibeskonstitution. Der beste Christ kann ihm unterworfen seyn. Und dann empfinden auch die Phantasirenden das Uebel so sehr nicht, als es scheint. Dieß weiß man von denen, die wieder davon gekommen sind. Es hat unter den Anti-Trinitariern Leute gegeben —

uns

und es giebt noch dergleichen unter ihnen so wohl als unter den Türken — die moralisch gut leben. Man muß daher Mitleiden mit ihnen haben und Gott für sie um Gnade und Barmherzigkeit anrufen.

Vergleichung der Socinianer und Mohammedaner.

Th. 5. S. 481. Dritter Brief an Herrn Veißiere la Croze.

Es ist gewiß, daß sich die Socinianer den Mohammedanern sehr nähern. Geben sie gleich nicht zu, daß Mohammed ein Gesandter Gottes ist, so folgen sie doch dem Hauptinnhalt seiner Lehre, in so ferne er die Dreyeinheit und Menschwerdung bestreitet. Ich erinnere mich, ehedem in einem Buche des Comenius gegen den Zwicker gelesen zu haben, daß sich ein Türke mit einem pohlnischen Socinianer unterredet hatte, und sich nachher gewundert, warum sich dieser nicht beschneiden liesse. Sie beweisen zwar eine gewisse Verehrung gegen Christum, welche ihm die Mohammedaner versagen. Aber diese scheinen doch natürlicher, und der Sache gemässer zu handeln, als die Socinianer. Denn warum soll man eine blosse Kreatur anbethen? Franciscus Davidis hatte darinn Recht,

daß er dem Blandrata und Socin widersprach: Wir beten nur den Ewigen und Unendlichen eigentlich und förmlich an; Und die Vereinigung des Schöpfers mit dem Geschöpf, sie mag so groß seyn als sie will, muß diese Verehrung nicht verändern. Wenn einige seichte Gelehrte oder einige im Christenthum schlecht unterrichtete gemeine Christen von diesem grossen Grundsatz der wahren Verehrung abgehen, so muß man es ihnen vorhalten und sie mit Eifer wieder auf den rechten Weg führen. Aber man muß deswegen weder die Vereinigung des Worts mit der menschlichen Natur, die so genau ist als nur möglich, noch die Verschiedenheit der drey Personen und der beyden Ausgehungen, welche uns die heilige Schrift in Gott lehret, ohne Gott selbst zu vervielfältigen, umstossen. Es ist in der Gottheit etwas hohes und unbegreifliches, das uns die heilige Schrift zum Theil durch Worte bekannt gemacht hat, die von dem entlehnt sind, was sich an den Kreaturen ähnliches findet. Sie trennet aber das Unvollkommene davon, was an den Kreaturen ist. Die Socinianer treiben ihre Verwegenheit in Lehrpunkten weiter als die Mohammedaner. Sie bestreiten dieß Geheimniß nicht blos und verdrehen sehr deutliche Schriftstellen. Sie entkräften auch sogar die natürliche Religion. Denn sie leugnen, daß

Gott die zufälligen Dinge vorher wisse und bezweifeln die Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Bey dem Vorsatz, sich von den scholastischen Theologen zu entfernen, stossen sie alles um, was die Theologie grosses und erhabenes hat. Sie machen Gott sogar zu einem eingeschränkten Wesen. Man kennet hingegen mohammedanische Lehrer, die von Gott solche Begriffe haben, welche mit seiner Grösse übereinstimmen. **Conrad Vorstius** ließ sich durch seine Abneigung gegen alles, was aus der Schule kam, zu weit fortreissen und gerieth auf Abwege, die man gar nicht mit der höchsten und unendlichen Vollkommenheit Gottes vereinigen kann. Aber die Socinianer hatten ihm den Weg gezeigt, und die Erfahrung hat gelehret, daß der König **Jacob** nicht unrecht that, wie er so nachdrücklich gegen diesen Lehrer schrieb. Ich kenne den **Wilhelm Heinrich Vorstius**, einen Sohn **Conrads**, nicht, dessen Sie, mein Herr, Erwähnung thun, und mit dessen Gesinnungen Sie mich einigermassen bekannt machen. Man muß sehr verwegen und ausschweifend seyn, wenn man die Stellen des Korans, die mit Ehrerbietung von Christo reden und die Stellen des Plinius, Tacitus und Suetonius, die der Christen erwähnen, für untergeschoben hält.

Die Ursache von der Ausbreitung der mohammedanischen Religion.

Th. 5. S. 479. Derselbe Brief.

Ich wundere mich nicht über den geschwinden Fortgang und die weite Ausbreitung der mohammedanischen Religion. Sie ist eine Art von Deismus mit dem Glauben an gewisse Begebenheiten und der Beobachtung einiger Vorschriften vermischt, die Mohammed, oft unschicklich, der natürlichen Religion angehängt hat, die aber nach dem Geschmack vieler Nationen gewesen sind. Dieser Sekte hat man die Zerstöhrung des Heydenthums an vielen Orten des Erdbodens zu verdanken, und dieß könnte vielleicht ein Schritt seyn, die Heyden zu der viel erhabenern Religion der Christen zu führen, wenn unsere Religion gehörig verkündigt würde, und wenn die ungegründeten Vorurtheile der Mohammedaner nicht daran hinderlich wären.

Bey den Mohammedanern ist der Zins verbothen.

Th. 5. S. 480. Dritter Brief an Herrn Veißiere la Croze.

Was Sie von den Vorschriften der mohammedanischen Religion sagen, ist sehr ver-

nünftig, und es wäre zu wünschen, daß sie uns nicht in gewissen Punkten an Frömmigkeit überträfen. In Ansehung des Verboths, keinen Zins zu nehmen, kann man sagen, daß — wann es erlaubt ist, den Gewinn mit denen zu theilen, welchen man etwas leihet, um damit Profit zu machen, – es nicht billig sey, Unglückliche zu drücken, die lehnen, um dadurch ihren Unterhalt zu erwerben. Ich stimme Ihnen gegen diejenigen bey, die sich die Freyheit herausnehmen, die Geistlichen bey jeder Gelegenheit, und besonders alsdann hart zu tadeln, wenn sie nachdrücklich wider den Wucher predigen. Diese Verachtung der Geistlichen fällt auf die christliche Religion zurück und wenn diese niemals von wahrhaftig frommen und einsichtsvollen Männern ist fortgepflanzt worden, was muß man dann für eine Meynung von derselben haben?

Hinderniß bey der Bekehrung der Mohammedaner.

Th. 5. S. 481. Derselbe Brief.

Der Pater Michael Nau, — der in der Levante gewesen ist, und sich viel mit Unterrichtung derejenigen beschäftigt hat, welche die Mohammedaner zu bekehren suchen — hat viel Gutes erzählt, was er aus ihren

Bü-

Büchern ausgezogen hat, und was man gebrauchen kann, wenn man ihnen das Christenthum empfehlen will. Das vornehmste ist aber, daß man ihnen die Meynung zu benehmen sucht, die sie von uns haben, als ob wir die Gottheit vervielfältigten. Es wäre zu wünschen, daß schlecht unterrichtete Christen und zuweilen sogar geschickte Leute, die aber etwas verkehrt denken, nicht in eine Art von Tritheismus verfielen. Man siehet es aus Stellen einiger Remonstranten und aus des Abbt Faydit Buch wider die Scholastiker, das mir viel verwirrter vorgekommen ist, als die Scholastiker selbst, die sich angelegen seyn lassen, den wichtigen Punkt der Einheit Gottes zu erhalten. Ich will nicht einmal von dem Streit reden, der vor einigen Jahren in England angefangen wurde, wo geschickte Männer gegen einige Lehrsätze eiferten, die sich dem Tritheismus näherten.

Gedanken der Chineser von Gott und den Geistern *).

Th. 4. Erste Abtheilung. S. 170.

§. I.

Man kann anfangs zweifeln, ob die Chineser

*) Diese Gedanken des Herrn von Leibnitz sind aus einem sehr langen Brief an Herrn Remond ge-

ser geistige Wesen annehmen oder angenommen haben. Nachdem ich es aber recht überlegt habe, glaube ich es beiahen zu müssen, wenn sie sich diese Wesen gleich nicht als abgesondert und ausserhalb der Materie gedacht haben. Dieß wäre in Ansehung der erschaffenen Geister kein Fehler, denn ich bin selbst geneigt zu glauben, daß die Engel Körper haben, welches auch viele Kirchenväter angenommen haben. Ich bin auch der Meynung, daß die vernünftige Seele nie ganz ohne Körper ist. In Ansehung Gottes kann es aber leicht

genommen. Die Materie ist darinn mit dem kritischen Scharfsinn und dem gründlichen Raisonnement abgehandelt, womit unser Verfasser alle Untersuchungen dieser Art anstellte. Sein Urtheil ist den alten Chinesern und sogar der Secte der Gelehrten günstig. Er vertheidigt sie gegen die Beschuldigung des Atheismus und Materialismus, die man so nachdrücklich wider sie vorbringt. Der Pater von Sancta Maria und der Pater Longobardi, die er in diesem Briefe widerlegt, hatten beyde zur Unterstützung dieser Beschuldigung geschrieben. Der erste war ein Franciscaner und der andere ein Jesuit, General der Missionairs seines Ordens in China, der gerade das Gegentheil von dem dachte, was die Meisten seiner Mitbrüder dachten.

leicht seyn, daß ihm einige Chineser auch einen Körper zuschreiben, ihn als die Weltseele betrachten und sich ihn als mit der Materie vermischt denken, wie die alten Philosophen in Griechenland und Asien gethan haben. Wenn man indessen zeigt, daß die ältesten Schriftsteller in China dem Ly, oder der ersten Ursache, selbst die Hervorbringung des Ki oder der Materie zuschreiben, so hat man nicht nöthig sie zu tadeln. Man darf sie nur gehörig erklären. Man wird ihre Schüler leichter überreden können, daß Gott *Intelligentia supra mundana* und über die Materie erhaben sey. Wenn man also festsetzen will, ob die Chineser geistige Substanzen annehmen, so muß man besonders ihr Ly betrachten, welches der erste Urheber und Grund aller übrigen Dinge, und meiner Meynung nach unsere Gottheit ist. Es ist unmöglich, dieß von einem blos leidenden, vernunftlosen, gegen alles gleichgültigen und folglich unordentlichen Dinge, wie die Materie ist, zu verstehen. Ihre Geister, die sie den Elementen, Flüssen und Bergen zuschreiben, sind entweder die Kraft Gottes, die sich in derselben blicken läßt, oder vielleicht, nach der Meynung einiger unter ihnen, besondere geistige Substanzen, die Vermögen zu handeln und einige Erkenntniß haben, wenn sie ihnen gleich subtile Körper von Luft beylegen,

wie die alten Philosophen den Schutzgeistern oder Engeln beylegten. Die Chineser sind daher den Christen ähnlich, die glaubten, daß gewisse Engel die Elemente und die übrigen grossen Körper regierten. Dieß würde offenbar ein Irrthum seyn, der aber das Christenthum nicht über den Haufen würfe. Bey den Scholastikern hat man dieienigen nicht verdammt, die mit dem Aristoteles dafür hielten, daß gewisse verständige Wesen die Himmelskörper regierten. Und dieienigen, die unter den Chinesern glauben, ihre Vorfahren und die grossen Männer wären unter diese Geister aufgenommen, nähern sich ziemlich dem Ausdruck unseres Heylandes, der zu erkennen giebt, daß die Seligen den Engeln Gottes gleich werden sollten. Man muß also wohl bedenken, daß dieienigen, die den Schutzgeistern oder Engeln Körper beylegen, deswegen die erschaffenen geistigen Wesen nicht leugnen; denn sie geben diesen mit Körpern begabten Schutzgeistern vernünftige Seelen, wie die Menschen haben, aber vollkommenere Seelen, so wie ihre Körper auch vollkommener sind. Der Pater Longobardi und der Pater Sabatini, der von ienem angeführt wird, können also daraus — daß es scheint die Chineser legten ihren Geistern Körper bey, — nicht schliessen, daß sie keine geistige Wesen annähmen.

§. 11.

§. II.

Da China ein grosses Reich ist, das an Grösse dem kultivirten Europa nichts nachgiebt, und dieses noch an Menge der Einwohner und guter Policey übertrift; und da in China eine in gewisser Absicht bewundernswürdige äussere Moral ist — mit philosophischer Gelehrsamkeit oder auch natürlicher Theologie verbunden — ehrwürdig wegen ihres Alterthums — seit ohngefehr drey tausend Jahren eingeführt und beybehalten, schon lange vor der Philosophie der Griechen, die doch die erste ist, von welcher die übrige Welt Werke aufweisen kann, wenn wir die heilige Schrift ausnehmen; so würde es eine grosse Unverschämtheit und Stolz von uns seyn, da wir in Vergleichung mit ihnen nur Neulinge sind, und die Barbarey kaum verdrängt haben, wenn wir eine so alte Lehre verdammen wollten, weil sie mit unsern gewöhnlichen Schulbegriffen nicht sogleich übereinzustimmen scheint. Ueberdem hat es nicht das Ansehen, als ob man diese Lehre ohne eine grosse Revolution über den Haufen werfen könne. Es ist daher vernünftig, daß man sich bemühet, ihr einen guten Verstand zu geben.

§. III.

Ich befürchte, daß der Pater Longobardi gegen die Lehren der Chineser schon vorher

 sey

sey eingenommen gewesen, und sich dann noch durch Unterredungen mit gewissen atheistischen Mandarinen habe blenden lassen, diese spotteten über diejenigen, welche aus der Lehre ihrer Vorfahren für das Daseyn Gottes, die Vorsehung und die übrige natürliche Religion Folgen ziehen wollten. Man kann sich auf die Auslegungen dieser Leute nicht verlassen, denn sie sind offenbar eben so gezwungen, als wenn sich ein europäischer Atheist Mühe giebt, aus übel zusammen gesammelten Stellen der heil. Schrift zu beweisen, nach diesem Leben sey weder Belohnung noch Strafe zu erwarten. Und wenn der Atheismus unglücklicher weise in Europa das Uebergewicht bekommen, und die allgemeine Lehre der grössesten Gelehrten werden sollte, so wie eine Epoche war, da der Averroismus unter den Italiänischen Philosophen gleichsam die Oberhand hatte; so würden die von den Weisen in China nach Europa geschickten Missionairs, wenn sie unsere alten Bücher studierten, sich mit Recht den herrschenden Gesinnungen dieser Gelehrten entgegen setzen und über ihre Spöttereyen spotten können.

§. IV.

Der Pater von Sancta Maria führt folgende Worte des Con-fu-tze an: „O was „für grosse Vollkommenheiten und fürtrefliche „Tugenden besitzen diese himmlischen Geister!

„Ist

„Ist wohl eine Tugend der ihrigen vorzuzie-
„hen? Sie sind unsichtbar. Aber ihre
„Thaten verrathen sie. Man höret sie nicht;
„aber die Wunder, die sie unaufhörlich ver-
„richten, reden genugsam für sie.„ Eben
dieser Con-fu-tze sagt: „Da wir nicht be-
„greifen können, wie die Geister so genau mit
„uns vereinigt sind; so können wir nicht zu
„viel Eifer beweisen, wenn wir sie verehren,
„ihnen dienen oder Opfer bringen. Denn,
„wenn ihre Würkungen gleich geheim und
„unsichtbar sind, so sind ihre Wohlthaten
„doch sichtbar, würksam und reel.„ Es ist
mir sehr wahrscheinlich, daß diese den grossen
Wahrheiten unserer Religion sich so nähern-
den Ausdrücke durch die mündliche Ueberlie-
ferung der alten Erzväter zu den Chinesern
gekommen sind. Der Pater von Sancta
Maria setzt diesem Satze blos die sogenann-
ten klassischen Ausleger entgegen. Diese
sind aber viel später — — Und die Aucto-
rität dieser Ausleger in Ansehung des wah-
ren Sinnes des alten Textes kann nicht
grösser seyn, als die eines Accursius oder
Bartolus bey Erklärung des Sinnes des
Edicti perpetui der alten römischen Rechts-
gelehrsamkeit, die heut zu Tage oft ganz an-
ders erklärt wird, als sie diese Ausleger er-
klärten. Eben die Bewandtnis hat es mit
vielen Auslegungen, welche die Araber und

Scholastiker beym Aristoteles gemacht haben, die aber der Meynung dieses Schriftstellers und dem wahren Sinn, den die alten griechischen Ausleger und auch die neuern darinn gefunden haben, widersprechen. Und ich glaube gezeigt zu haben, was die Entelechie sey, welche die Scholastiker nicht recht kannten.

Das Ansehen, das die Patres Longobardi und von Sancta Maria den neuern Chinesern geben, ist also weiter nichts, als ein Vorurtheil der Schule. Sie haben von der neuern chinesischen Schule so geurtheilt, wie es die neuere europäische Schule wünschte, daß man nemlich den Text der göttlichen und menschlichen Gesetze und der alten Auctoren nach ihrer Auslegung und nach ihren Glossen beurtheilen mögte. Ein Fehler, der sich ziemlich weit unter den Philosophen, Rechtsgelehrten, Moralisten oder Theologen ausgebreitet hat. Ich will die Mediciner nicht einmal erwähnen. Diese hatten kaum eine feste Schule, nicht einmal eine bestimmte Sprache. Sie giengen so weit, daß sie die Alten verachteten und das Joch so abwarfen, daß sie sich an nichts mehr banden. Sie haben daher nichts gewisses ausser einigen Erfahrungen und Beobachtungen, die überdem sehr oft nicht allzu sicher sind. Es wäre also wohl nöthig, daß die Arzneygelehrsamkeit

durch mitgetheilte auctorisirte Erfahrungen grosser Männer, daran es nicht fehlt, ganz von neuen wieder hergestellt würde. Diese müßten denn eine allgemeine Sprache einführen, das Ungewisse vom Gewissen absondern, die Grade der Wahrscheinlichkeit festsetzen und eine sichere Methode zum Wachsthum dieser Wissenschaft entdecken. Doch dieß im vorbeygehen gesagt. Da die Ausleger ein so geringes Ansehen haben, so wundere ich mich, daß geschickte Gottesgelehrte unserer Zeit, welche die Lehren der alten Kirchenväter den Meynungen der Neuern nicht nur in der spekulativischen Theologie, sondern auch in der Moral vorziehen, die Theologie der Chineser lieber nach den Neuern als nach den Alten beurtheilen wollen. Dieß muß uns bey einem Pater Longobardi oder bey einem Pater von Sancta Maria nicht fremd vorkommen. Denn diese neigten sich allem Anschein nach zu den Meynungen der gemeinen theologischen und philosophischen Schule.

Mich dünkt aber doch, daß unter den gelehrten Theologen, die sich in diesem Punkt der chinesischen Lehre den Jesuiten widersetzen, einige seyn müssen, die ganz anders davon urtheilen.

§. V.

Nachdem der Pater von Sancta **Maria** iene schöne Stelle des Con-fu-tze eingeführt hat, sagt er, daß dieser Schriftsteller in dem Verfolg seiner Abhandlung zu erkennen gebe, wie weit sein grober Irrthum hierinn gehe. Denn er behauptet, (nach diesem Pater) „daß sich die Geister würklich mit der Mate„rie vereinigen und sich derselben einverleiben, „und daß sie sich nicht wieder von derselben „trennen können, wenn sie nicht gänzlich zer„störet würden.„ Allein ich bin geneigt zu glauben, daß dieß nicht die ausdrücklichen Lehren des Con-fu-tze sind, sondern Meynungen, die ihm neuere Ausleger andichten. Denn die von ihm angeführten Worte leiden diesen Sinn nicht, oder man müßte behaupten wollen, daß er nur geredet habe, um einfältige Leser unter dem Deckmantel der Religion zu betrügen, daß er aber würklich atheistisch dächte. Eine Beschuldigung, die man nicht ohne gute Beweise vorbringen muß und zu der ich bisher keinen Grund gesehen habe, als die geheimen Auslegungen der Neuern, die sie vielleicht in öffentlichen Werken vorzutragen nicht wagen würden. Hätte Con-fu-tze diese Meynung von den Geistern gehabt, so würde er nicht vortheilhafter von ihnen urtheilen als unsere gemeine Schule von den Seelen der **Thiere** urtheilt, von welchen sie glaubt,

daß

daß sie mit dem Tode der Thiere zu seyn aufhören. Wenn es sich nun also verhielte, wie könnte er diesen himmlischen Geistern und Geniis so seltene Tugenden und grosse Vollkommenheiten, so wunderbare Würkungen und grosse Wohlthaten, die unsere Erkenntlichkeit und Hochschätzung verdienten, zuschreiben?

Noch mehr: Con-fu-tze und die Alten legen diese Geister oder Schutzengel vielen Dingen bey, welche eine solche Incorporation nicht annehmen können, z. B. Menschen, Städten, Provinzen. Wie wenig wahrscheinlich ist es auch, daß man sich eine genaue Vereinigung eines Geistes mit seinem Berge, oder mit seinem Flusse oder auch die Vereinigung des Geistes der vier Jahreszeiten mit den Jahreszeiten selbst; des Geistes der Kälte und Wärme mit diesen Eigenschaften selbst denken soll? Man muß also sagen, daß die alten Chineser entweder über die Leute spotteten und sie nur zu hintergehen suchten — und dieß muß man doch nicht ohne Grund von ihnen behaupten; — oder daß sie untergeordnete Geister, Diener der Gottheit, welche die Angelegenheiten ihres besondern Departements besorgten, glaubten; oder daß sie unter ihrem Namen die überall verbreitete göttliche Kraft verehrten. Denn auf eine ähnliche Art gaben die alten Grie-

Griechen und Römer vor, daß sie unter dem Namen vieler Götter nur eine einzige Gottheit anbetheten.

§. VI.

In einem der ältesten chinesischen Bücher, Xu-king genannt, wird nach des Pater Longobardi Bericht erzählt, daß die Chineser von den Zeiten des Jao und des Kunan, welche die Stifter des Reichs sind, die Geister angebethet hätten, und daß den vier Gattungen von Geistern viererley Opfer gebracht worden wären. Das erste Opfer wurde dem Himmel und zugleich seinem Geiste gebracht. Das zweyte wurde dem Geiste der sechs vornehmsten Ursachen, nemlich der vier Jahreszeiten, der Wärme, der Kälte, der Sonne, des Mondes, der Sterne, des Regens und der Trockenheit gebracht; das dritte den Geistern der Gebürge und der grossen Flüsse; das vierte Dingen von geringerer Erheblichkeit in der Welt und berühmten Männern im Staate. Eben dieser Pater Longobardi bemerkt, daß der Text verschiedene Geister angebe, die den Bergen, Flüssen und den übrigen Dingen dieser Welt vorgesetzt sind; die Ausleger erklären dieß aber von den natürlichen Ursachen, oder von den Eigenschaften, die sie zur Hervorbringung gewisser Würkungen haben.

Die

Diese Ausleger haben Recht, wenn sie nicht zugeben, daß man sich mit dem unwissenden Pöbel des Alterthums einbilde, als ob Jupiter oder ein anderer Gott der Luft, den Donner herabschleudere, als ob gewisse alte Männer auf diesen Bergen oder in den Tiefen der Erde säßen, die mit ihren Urnen den Lauf der Flüsse beförderten; wenn sie glauben, daß dieß alles natürlich durch Eigenschaften der Materie erfolge. Sie haben aber Unrecht, wenn sie sich vorstellen, daß die Alten diese leblosen Dinge haben angebetet wissen wollen: und wenn sie die erste Ursache und den Regierer des Himmels, oder vielmehr den Regierer der Welt, für einen Zusammenfluß vernunftloser Kräfte halten. Denn die Wunder der besondern Substanzen, die das nicht kennen, was sie würken, können nur von der Weisheit der ersten Ursache herrühren. Man muß also glauben, daß sich entweder die alten Weisen von China vorgestellt haben, es gäbe Geister, die gleichsam Diener des obersten Herrn des Himmels und der Erde und den irrdischen Dingen vorgesetzt wären; oder auch, daß sie den höchsten Gott in den Kräften der besondern Dinge, unter dem Namen der Geister dieser Dinge haben anbeten wollen, damit sich der gemeine Mann etwas dabey denken könne; und daß sie also dafür gehalten haben: Alles sey

eins,

eins, so wie die Macht eines grossen Fürsten in den wunderbarsten Vorfällen überall nur eine einzige zu seyn schiene, daß der Geist der Jahreszeiten, der Geist der Berge, der Geist der Flüsse eben der Xangti sey, der den Himmel regiere.

Diese Meynung ist die richtigste. Indessen ist die andere, daß gewisse Geister über die natürlichen Dinge, über die Himmelskörper und Elemente gesetzt seyn sollten, nicht ganz zu verwerfen, und stößt das Christenthum nicht um, wie ich oben schon angemerkt habe; ob es aber leicht sey, die Chineser die richtigste Meynung durch eine vernünftige Auslegung dieses Lehrsatzes annehmen zu lassen, daß alles auf die Kraft eines Einzigen zurück gebracht werde; d. h. daß die Kräfte aller leblosen Kreaturen nicht von ihrer, sondern von des ersten Urhebers Weisheit zeugen, und daß sie nur eine natürliche Folge der Kräfte sind, die ihnen der erste Urheber eingelegt hat. Indessen macht sie nach der wahren in unsern Zeiten entdeckten Philosophie begreiflich, daß überall lebendige Substanzen verbreitet sind; daß sie aber doch nur da statt finden, wo Organe sind, die mit ihrer Perception Aehnlichkeit haben; daß diese lebende Substanzen ihre eigne Seelen oder Geister haben, wie der Mensch, daß viele

viele vollkommener, viele aber auch unvollkommener sind, als die Seele des Menschen; daß die vollkommenern Engel genennt werden; daß einige dem höchsten Wesen vorzüglich dienen, die fähiger sind, seinen Willen zu erkennen und auszurichten; daß die Seelen der Tugendhaften ihnen beygesellet werden, und daß man sie verehren könne, wenn die Verehrung keinen Abbruch leide, die man dem höchsten Wesen schuldig ist.

Auf diese Art kann man auch den neuern Chinesischen Auslegern ein Genüge thun, und ihnen Beyfall geben, wenn sie die Regierung des Himmels und der übrigen Dinge auf natürliche Ursachen zurückführen, und sich von der Unwissenheit des gemeinen Mannes entfernen, der darinn übernatürliche, oder vielmehr die Kräfte eines Körpers übersteigende Wunderwerke und Geister sucht. Man wird sie in diesem Stücke noch mehr aufklären, wenn man ihnen die neuen Entdeckungen Europens bekannt macht, die von vielen Wundern der Natur beynahe mathematische Gründe angeben, und die wahren Systeme der grossen und kleinen Welt lehren. Man muß ihnen aber auch zu gleicher Zeit zu bedenken geben, wie es die Vernunft fodert, daß diese natürliche Ursachen, die so genau und bestimmt würken, um so viel Wunder hervor-

zubringen, dieß nicht thun könnten, wenn sie nicht zu diesem Zweck vorher eingerichtete Maschinen wären, die der Weisheit und Allmacht des höchsten Wesens, das man mit ihnen Ly nennen kann, ihr Daseyn und Zusammensetzung zu verdanken hätten — —

§. VII.

Ein von dem Pater Longobardi angeführter Verfasser einer chinesischen Philosophie will, daß man eine Aehnlichkeit oder Verbindung zwischen dem Geist, dem man opfert, und dem, der opfert, suchen müsse; daß aus dieser Ursache der Kaiser dem höchsten König oder dem Herrn des Himmels, daß die Prinzen und Vornehmsten den Geistern, die Beschützer der fünf Stände sind; daß man dem Con-fu-tze in den Schulen, und daß ieder wegen dieser Verbindung seinen Vorfahren opfern müsse. — In dieser Absicht sagt Con-fu-tze: (worauf sich das bezieht, was der Pater von Sancta Maria angeführt hat) „Einem Geist opfern, der nicht zu deinem Stande oder Lebensart gehört, kurz, „der mit dir in keiner Verbindung stehet, „ist eine verwegene und fruchtlose Schmeichelei. Die Gerechtigkeit und die Vernunft „streiten dagegen.„ Und nach der Erklärung des Chum-Kolao kommt es nur dem Kaiser zu, dem Himmel und der Erde zu opfern;

den

den Helden des Reichs den Bergen und Flüssen, berühmten Männern den Geistern und dem gemeinen Volke kommt es zu seinen Vorfahren zu opfern. Und in ihrer kurzen Vorstellung der Philosophie heißt es: die Seelen suchen Geister von gleichen Eigenschaften, mit welchen sie am meisten Aehnlichkeit haben. Z. B. wenn sich ein Bauer an den Geist eines Mannes von Stande wendete, so würde er sogleich abgewiesen werden, und der Geist würde nicht würken. Wenn hingegen iemand einen Geist seines Standes anruft, so wird er ihn gewiß rühren und ihn bewegen, ihm günstig zu seyn. Der Pater von Sancta Maria setzt hinzu, daß daher die Gelehrten allein dem Con-fu-tze opferten, und daß auf diese Art verstanden werden müsse, was der Pater Martinez im Jahr 1656. zu Rom bekannt gemacht habe, daß nemlich der Tempel, oder wie er sich ausdrückt, der Saal des Con-fu-tze iedermann verschlossen sey, ausser den Gelehrten. Eben dieser Pater bemerkt, daß die chinesischen Soldaten einen alten und berühmten Feldherrn Taik-ung; die Mediciner eine solche Person, wie Aesculap war; die Goldschmiede einen alten Alchimisten, den sie Su-hoang nennen, verehren.

Dieser Pater führt noch mehr besondere Umstände an. Nach ihm schreiben die Chineser dem höchsten Xangti und allen übri-

gen Geistern die Regierung der Welt zu; dem ersten als dem obersten Gebieter, der den Himmel als seinen Pallast bewohne, und den Geistern als seinen Dienern, von welchen ein ieder in dem ihm anvertraueten Posten Befehlshaber sey; Einige wären über die Sonne, den Mond, die Sterne, die Wolken, den Donner, den Hagel, das Ungewitter und den Regen gesetzt; andere auf der Erde über die Berge, Teiche, Flüsse, Erndte, Früchte, Wälder und Kräuter; andere über die Menschen und Thiere; viele in den Häusern über die Thüren, Brunnen, Küchen, Ofen und selbst über die unsaubersten Oerter; andere über den Krieg, die Wissenschaften, die Arzneygelahrtheit, Ackerbau, Schiffarth und alle mechanische Künste. Jeder Chineser wählet sich einen Geist zum Schutzgott, zu dem er betet, den er anruft, und den er sich durch Opfer gefällig zu machen sucht. Ihre Vorfahren ehren sie eben so als die Schutzgeister ihrer Familien und Häuser; den übrigen Todten begegnen sie wie fremden Geistern. Den Con-fu-tze und seine berühmtesten Schüler rufen sie als Geister an, die über die Schulen und Wissenschaften gesetzt sind. Der Pater fügt die Anmerkung hinzu, daß die Chineser den Stoikern gleichen, die sich Gott als materiell und körperlich vorstellten, als ob er in der ganzen Welt ausgebreitet wäre, um

sie

sie zu beseelen, und mit den übrigen Untergottheiten zu regieren. Ich sehe aber keinen Grund, warum man hier nicht einen Gott von geistiger Substanz finden sollte, der der Urheber der Materie selbst ist, der seine Weisheit und Macht an den unverständigen Dingen beweist, und dem verständige Geister dienen, die unsern Engeln und Seelen gleichen; Und man kann sagen, daß das Volk unter ihnen so wie bey den Heyden diese besondern Geister mehr vervielfältige als nöthig ist; da sich hingegen die Weisen mit der Erkenntnis des höchsten Geistes und seiner Diener überhaupt befriedigten, ohne ihnen ihre eigentliche Beschäftigungen anzuweisen.

§. VIII.

Ich will nicht untersuchen, in wie ferne diese Verehrung der Chineser getadelt oder entschuldigt werden könnte; ich will mich nur auf ihre Lehre einschränken. Mich dünkt, (damit ich alles zusammen fasse) die Absicht ihrer Weisen sey gewesen, den Ly oder das höchste Wesen zu verehren, das sich überall zu erkennen giebt und würkt, entweder unmittelbar in den vernunftlosen Dingen oder durch untergeordnete Geister als seine Diener, denen die tugendhaften Seelen zugesellet sind; Eben diese Weisen haben auch gewollt, daß man seine Aufmerksamkeit auf die Gegenstände richte,

an welchen die höchste Weisheit besonders sichtbar werde, und daß daher nach der Anordnung der Gesetze ieder auf die Gegenstände Acht habe, die am meisten mit seinem Stande übereinkommen. Der Kaiser richtet also seine Aufmerksamkeit auf den Himmel und die Erde, die Vornehmen auf die grossen Körper, die auf die Hervorbringung der Nahrungsmittel ihren Einfluß haben, als auf die Elemente, Flüsse und Berge; die Gelehrten auf die Geister der grossen Philosophen und Gesetzgeber, und ieder besonders auf die tugendhaften Seelen seiner Familie.

Gedanken der Chineser
über die Unsterblichkeit der Seele, über die Strafen und Belohnungen in ienem Leben.

Th. 4. S. 205. 206.

Die Meynung der Chineser von der Unsterblichkeit der Seele wird einleuchtender seyn, wenn man weiß, daß die Seelen wahrscheinlicher Weise nach der alten chinesischen Lehre Belohnungen und Strafen nach diesem Leben zu erwarten haben. Die Sekte der Gelehrten redet zwar weder vom Paradiese noch von der Hölle, und der Doktor Michel, ein chinesischer Christ, bekennete dieß seufzend und lobte

die

die Sekte des Foe, der beydes lehrt. Die neuern Chineser, welche für die aufgeklärtesten gehalten seyn wollen, scheinen auch zu spotten, wenn man von ienem Leben mit ihnen spricht. Aber vielleicht werden sie nicht immer darüber spotten, wenn sie betrachten, daß das höchste Wesen, das ihrer Meynung nach selbst die Quelle der Weisheit und Gerechtigkeit ist, nicht schlechter gegen die Geister und Seelen, die es hervorbringt, handeln darf, als ein weiser König in seinem Reiche gegen seine Unterthanen handelt, die er nicht nach seiner Neigung hervorbringt und die zu regieren ihm schwerer ist, weil sie nicht ganz und gar von ihm abhangen. Die Monarchie der Geister darf also unter diesem grossen Oberherrn nicht weniger regelmässig seyn, als ein irrdisches Reich. Folglich müssen unter dieser Regierung die Tugenden belohnt und die Laster bestraft werden, da es in diesem Leben nicht immer geschiehet. Dieß haben auch die alten Chineser. Wir haben schon angemerkt, daß sie einen weisen und tugendhaften Kaiser dem Xangti an die Seite setzen, daß sie die Seelen grosser Männer für Engel halten, die Menschen geworden sind.

Der Pater von **Sancta Maria** führt das Xu-king, eins der vornehmsten Bücher der Gelehrten, an, wo sie einige ihrer alten

Könige erwähnen, die nach ihrem Tode in den Himmel gefahren sind, um auf den höchsten König Xangti Achtung zu geben und ihn zu unterstützen (dieß müßte wohl übersetzt werden: um ihm nahe zu seyn und ihm zu dienen) und um zu seiner Rechten und Linken zu sitzen. In diesem Buche wird auch gesagt, daß die Könige von der Erde in den Himmel hinauf fahren und von dem Himmel auf die Erde herab kommen und als Patronen und Beschützer das Reich begünstigen und demselben Beystand leisten können.

Die Verehrung der Vorfahren und der grossen Männer, die von den alten Chinesern angeordnet ist, kann wohl zum Zweck haben, daß die Dankbarkeit der Lebendigen dadurch ausgedrückt werden sollte, daß die Tugend geliebt und im Himmel belohnt werde, und daß die Menschen aufgemuntert werden sollten, Handlungen zu unternehmen, die sie der Erkenntlichkeit ihrer Nachkommen würdig machten. Indessen reden die Alten davon, als ob die Geister tugendhafter Vorfahren an dem Hofe des Beherrschers der ganzen Welt mit einem Strale seiner Herrlichkeit umgeben und im Stande wären, ihren Nachkommen Gutes und Böses zu erzeigen. Daraus erhellet es wenigstens, daß sie sich dieselben als fortdaurend vorgestellt haben. Es

ist

ist gut, daß man siehet, wie sie sich darüber erklärt haben. Nach der Erzählung des Pater von Sancta Maria macht Con-fu-tze den Kaiser Xum zum Urheber der Verehrung der Vorfahren. Dieser Kaiser ist nach der königlichen Chronologie (eins ihrer klassischen Bücher) Tung-kien, oder Universalhistorie genannt, der fünfte nach der Gründung der Monarchie gewesen. Con-fu-tze lobt ihn sehr, schreibt eben daselbst dieser Verehrung den blühenden Wohlstand des Reichs zu und stellet der Nachkommenschaft die alten Könige hierinn als Muster vor. Er sagt auch am Ende dieses Kapitels, daß sich derienige, — der das, was die Verehrung des Himmels und der Erde in sich schlösse, und den rechten Grund genau wüßte, warum die Vorfahren verehrt würden, — ein ungestöhrtes Glück und eine weise Regierung in dem ganzen Reiche mit so vieler Gewisheit versprechen könnte, als ob er sie schon würklich besässe. Die chinesischen Gelehrten reden zwar weder von der Hölle noch vom Fegefeuer. Vielleicht glauben aber einige von ihnen oder haben ehedem geglaubt, daß die abgeschiedenen Seelen, die hier und da auf den Gebürgen und in Wäldern herumirren, in einer Art von Fegefeuer sind. Von diesen herumirrenden Seelen habe ich schon geredet und ohne die Vergleichung zwischen

den Gedanken der Christen und Heyden zu weit zu treiben, kann man sagen, daß sich etwas ähnliches in der Lebensbeschreibung des heiligen Conrad, Bischofs zu Costnitz, findet. Sie ist in dem zweyten Theil meiner Sammlung bekannt gemacht worden. Man erzählt darinn, daß er und sein Freund, der heilige Udalric, Seelen wie Vögel antrafen, die in die Tiefen des Rheins verdammt waren und die sie durch ihre Gebete befreieten. Vielleicht werden auch nach einigen dieser chinesischen alten oder neuen Gelehrten die strafbaren Seelen Geister, die zu niedrigen Diensten bestimmt werden, als z. B. die Thüren zu hüten, die Küchen und Ofen zu bewachen, bis sie für ihre Verbrechen genug gebüßt haben. Wir wissen zu wenig von den Lehren dieser Gelehrten, als daß wir uns weiter in ihre besondere Meynungen einlassen könnten.

Moral.

Grundsatz der Gesellschaft.

Neuer Versuch über den menschlichen Verstand. S. 232.

Herr Hobbes behauptet, daß der Mensch nicht zur Gesellschaft gemacht sey, und daß er dazu bloß durch die Nothwendigkeit und Bosheit

heit seiner Mitmenschen wäre genöthigt worden. Allein er überdachte nicht, daß die besten Menschen, frey von aller Gottlosigkeit, sich vereinigten, um ihren Endzweck besser zu erreichen, so wie sich die Vögel versammeln, um in Gesellschaft besser reisen zu können, und wie sich die Biber bey hunderten vereinigen, um grosse Dämme zu machen, wo eine kleine Anzahl dieser Thiere nicht viel ausrichten würde; und diese Dämme sind ihnen nothwendig, um dadurch Wasserbehältnisse oder kleine Seen zu machen, in welchen sie ihre Hütten bauen und Fische fangen, womit sie sich ernähren. Dieß ist der Grund der Gesellschaft der Thiere, die dazu geschickt sind, nicht aber die Furcht vor ihres Gleichen, welche sich bey den Thieren selten findet.

Der Endzweck, der Gegenstand und die Ursache des natürlichen Rechts.

Monita quaedam ad Puffendorffii principia Gerh. Molano directa, Th. 4. *part.* 3. S. 277. *)

§. 1.

*) Dieser Brief ist in das Französische vom Herrn Barbeyrak übersetzt, und Puffendorfs Abhandlung von den Pflichten des Menschen und des Bürgers beygedruckt worden. Wir

haben

den Gedanken der Christen und Heyden zu weit zu treiben, kann man sagen, daß sich etwas ähnliches in der Lebensbeschreibung des heiligen Conrad, Bischofs zu Costniz, findet. Sie ist in dem zweyten Theil meiner Sammlung bekannt gemacht worden. Man erzählt darinn, daß er und sein Freund, der heilige Udalric, Seelen wie Vögel antrafen, die in die Tiefen des Rheins verdammt waren und die sie durch ihre Gebete befreieten. Vielleicht werden auch nach einigen dieser chinesischen alten oder neuen Gelehrten die strafbaren Seelen Geister, die zu niedrigen Diensten bestimmt werden, als z. B. die Thüren zu hüten, die Küchen und Ofen zu bewachen, bis sie für ihre Verbrechen genug gebüßt haben. Wir wissen zu wenig von den Lehren dieser Gelehrten, als daß wir uns weiter in ihre besondere Meynungen einlassen könnten.

Moral.

Grundsatz der Gesellschaft.

Neuer Versuch über den menschlichen Verstand. S. 232.

Herr Hobbes behauptet, daß der Mensch nicht zur Gesellschaft gemacht sey, und daß er dazu bloß durch die Nothwendigkeit und Bosheit

heit seiner Mitmenschen wäre genöthigt worden. Allein er überdachte nicht, daß die besten Menschen, frey von aller Gottlosigkeit, sich vereinigten, um ihren Endzweck besser zu erreichen, so wie sich die Vögel versammeln, um in Gesellschaft besser reisen zu können, und wie sich die Biber bey hunderten vereinigen, um grosse Dämme zu machen, wo eine kleine Anzahl dieser Thiere nicht viel ausrichten würde; und diese Dämme sind ihnen nothwendig, um dadurch Wasserbehältnisse oder kleine Seen zu machen, in welchen sie ihre Hütten bauen und Fische fangen, womit sie sich ernähren. Dieß ist der Grund der Gesellschaft der Thiere, die dazu geschickt sind, nicht aber die Furcht vor ihres Gleichen, welche sich bey den Thieren selten findet.

Der Endzweck, der Gegenstand und die Ursache des natürlichen Rechts.

Monita quaedam ad Puffendorffii principia Gerh. Molano directa, Th. 4. *part.* 3. S. 277. *)

§. 1.

*) Dieser Brief ist in das Französische vom Herrn Barbeyrak übersetzt, und Puffendorfs Abhandlung von den Pflichten des Menschen und des Bürgers beygedruckt worden. Wir haben

§. 1. Sie verlangen, daß ich, zum Besten eines Ihrer Freunde, meine Meynung über die Abhandlung: **von den Pflichten des Menschen und des Bürgers**, welches **Samuel Puffendorf**, ein zu seiner Zeit wegen seiner Verdienste berühmter Mann, verfertigt hat, sagen mögte. Ich habe dieses Werk, welches ich seit langer Zeit nicht nachgesehen hatte, wieder zur Hand genommen, und in den Grundsätzen grosse Fehler gefunden. Da indessen die meisten Gedanken, welche man in dem Verfolge des Werks findet, mit den Grundsätzen fast keine Verbindung haben, und nicht aus denselben als ihren Ursachen hergeleitet sind, sondern vielmehr aus verschiedenen Stellen guter Schriftsteller geborgt und ausgezogen sind; so enthält dieß kleine Buch doch eine Menge guter Sachen, und kann statt eines Auszuges des natürlichen Rechts für diejenigen dienen, die sich mit einer geringen Kenntniß begnügen, und nach keiner gründlichen Wissenschaft streben, dahin man z. B. eine sehr grosse Anzahl von unsern Zuhörern rechnen kann.

§. 2. Ich wünschte, daß man ein gründlicheres und weitläuftigeres Werk hätte, wo man

haben von dieser Uebersetzung Gebrauch gemacht, und die dabey befindliche kritische Noten weggelassen.

man deutliche und fruchtbare Definitionen fände; wo die Konklusionen durch eine ununterbrochene Schlußfolge aus guten Grundsätzen hergeleitet wären; wo der Grund aller Handlungen und aller natürlich gültigen Ausnahme mit Ordnung festgesetzt wäre; wo man endlich nichts von dem vergässe, was dieienigen, welche das natürliche Recht zu studieren anfangen, in den Stand setzte, für sich selbst das, was hat ausgelassen werden können, zu ergänzen, und durch Regeln und Grundsätze die Fragen, welche vorkommen, zu entscheiden; denn dieses muß man von einem vollständigen und regelmässigen System erwarten.

§. 3. Man hätte sich etwas ähnliches von der fürtreflichen Beurtheilungskraft und der grossen Gelehrsamkeit des unvergleichlichen Grotius, oder dem tiefdenkenden Genie des Hobbes versprechen können, wenn der erste nicht so viele Zerstreuungen gehabt hätte, die ihn verhinderten, alles, wozu er fähig war, zu thun, und wenn der andere nicht schlechte Grundsätze gehabt hätte, denen er zu sehr folgte. Selden hätte uns auch etwas besseres und vollständigeres geben können, als das, was man gewöhnlich lehret, wenn er von seinem Verstande und Wissenschaft hätte mehr Gebrauch machen wollen.

§. 4.

§. 4. Es würde auch sehr nützlich seyn, in ein System des natürlichen Rechts die Parallelgesetze des unter den Menschen angenommenen bürgerlichen Rechts, fürnehmlich des bürgerlichen Rechts der Römer, und selbst des göttlichen Rechts hereinzubringen. Die Theologen und Juristen könnten dann viel leichter von dem natürlichen Rechte Gebrauch machen, da es hingegen so, wie man es itzt lehret, mehr im theoretischen als praktischen besteht; man wendet es auf Geschäfte des Lebens wenig an.

§. 5. Da wir indessen kein Werk so haben, wie, nach dem was ich bisher gesagt habe, ein gutes System des natürlichen Rechtes seyn sollte, und da in dieser Art Puffendorfs Kompendium am meisten unter uns bekannt ist; so ist es meiner Meynung nach gut, den Lesern oder den Zuhörern zum wenigsten einige Nachricht, fürnemlich in Absicht der Grundsätze zu geben, welche man am meisten mißbrauchen könnte. Das beträchtlichste ist hier dieses, daß der Verfasser nicht den Endzweck und den Gegenstand des natürlichen Rechts, noch seine würkende Ursache scheint festgesetzt zu haben.

§. 6. Der Verfasser sagt ausdrücklich, daß sich der Endzweck des natürlichen Rechts nicht weiter als auf dieses Leben erstrecke;

und

und da er wohl einsah, daß man ihm den Einwurf machen könnte, daß sich die Unsterblichkeit der Seele durch natürliche Gründe beweisen lasse, und daß also die daraus herfliessenden Folgerungen, in Absicht auf die Beobachtung des Rechts und der Gerechtigkeit, zu der aus dem Lichte der Vernunft erkannten Rechtswissenschaft gehöre; — so antwortet er an eben dem Orte, daß der Mensch in der That eifrig nach der Unsterblichkeit seufze, und die Zerstöhrung seines Seyns nicht ohne Schrecken ansehen könne. Daher kommt es, daß die meisten Heyden selbst geglaubt haben, die Seele sey nach der Trennung von dem Körper noch vorhanden, und daß alsdann die Guten belohnt und die Bösen bestraft werden; daß aber doch das Wort Gottes uns über diesen Artikel Aufschlüsse und Versicherungen an die Hand gebe, die uns ganz und völlig davon zu überzeugen im Stande seyn. Dieß ist es, was der Verfasser sagt. Aber wenn es auch eben so wahr wäre, als es falsch ist, daß natürliche Einsichten uns keinen vollkommenen Beweis von der Unsterblichkeit der Seele geben; so wird es für einen klugen Menschen hinreichend seyn, daß die aus der Vernunft hergeleiteten Beweise zum wenigsten ein grosses Gewicht und hinlängliche Stärke haben, den Guten eine grosse Hofnung eines andern Lebens,

bens, das besser als das itzige ist, zu geben, und den Gottlosen eine gerechte Furcht für eine sehr grosse Bestrafung nach diesem Leben einzuflössen. Denn gegen ein grosses Uebel muß man sich selbst alsdann, wenn man nicht grosse Ursache hat es zu fürchten, in Sicherheit zu setzen suchen, und um destomehr, wenn es sehr wahrscheinlich ist, daß man demselben werde ausgesetzt seyn. Man muß weder den aus der Einstimmung fast aller Nationen über diesen Artikel, noch den aus dem natürlichen Verlangen nach Unsterblichkeit hergeleiteten Grund verachten. Aber ein gründlicher Beweis, der iedermann einleuchtend ist, (die übrigen scharfsinnigen will ich nicht einmahl anführen) ist der, welchen uns selbst die Erkenntniß Gottes darreicht, ein Grundsatz, den unser Verfasser mit Recht beybringt und zugleich mit als eine Grundlage des natürlichen Rechts festsetzt. Denn man kann nicht zweifeln, daß der höchste, weiseste und mächtigste Beherrscher der Welt nicht sollte beschlossen haben, die Tugendhaften zu belohnen, und die Gottlosen zu bestrafen, und daß er diese Absicht nicht in einem künftigen Leben ausführen sollte, da man offenbar sieht, daß er in diesem Leben die mehrsten Laster unbestraft, und die mehrsten guten Handlungen unbelohnt läßt. Hier also die Erwägung eines andern Lebens, das in einer unzertrenn-

baren

baren Verbindung mit der göttlichen Vorsehung stehet, vernachlässigen — und sich mit einer niedrigen Stufe des natürlichen Rechts, das selbst in Ansehung eines Atheisten statt haben kann, (wovon ich anderswo gehandelt) begnügen: das heißt dieser Wissenschaft den schönsten Theil rauben, und zugleich verschiedene Pflichten des Lebens zernichten. In der That, warum würde man sich der Gefahr aussetzen, seine Güter, seine Ehrenstellen oder selbst sein Leben für die von uns werthgeschätzte Personen, oder für das Wohl des Vaterlandes, oder des Staats, oder für die Aufrechthaltung des Rechts und der Gerechtigkeit zu verliehren, wenn man sich vergleichen und in Ehren und Ueberfluß auf Kosten der Wohlfarth eines andern leben kann? Denn wäre es nicht eine grosse Thorheit, reelle und solide Güter dem blossen Verlangen, seinen Namen nach seinem Tode zu verewigen, vorzuziehen, das heißt, zu einer Zeit von sich reden zu lassen, wo man keinen Nutzen davon hat. Die Wissenschaft des natürlichen Rechts, nach den Grundsätzen des Christenthums, (wie Praschius gethan hat) und selbst nach den Grundsätzen der wahren Weltweisen erklärt, ist zu erhaben und zu vollkommen, als daß man alles nach den Vortheilen dieses Lebens abmessen sollte. Noch mehr: wenn man nicht mit solchen Zuneigungen gebohren,

und auf eine solche Art erzogen worden, daß man in der Tugend ein grosses Vergnügen, und ein grosses Mißfallen an den Lastern findet; — ein Glück, welches nicht ein ieder hat — so wird nichts im Stande seyn, uns von einem grossen Verbrechen abzuführen, wenn wir ungestraft grosse Güter erlangen können. Die heiligsten Dinge wird man entheiligen, wenn man nicht entdeckt zu werden hoffen darf; Aber der göttlichen Rache, die nach diesem Leben noch bis in ein anderes fortdauert, wird Niemand entgehen; und dieß ist ein guter Grund, um den Menschen einleuchtend zu machen, daß es ihr eigner Nutzen erfodere, alles das auszuüben, wozu ihnen das natürliche Recht die Verpflichtung auflegt.

§. 7. Man muß also noch weniger zugeben, was der Verfasser einschärft, daß die innerlichen Handlungen der Seele, die sich äusserlich nicht offenbaren, nicht zu der Wissenschaft des Naturrechts gehören. Da er den Endzweck des natürlichen Rechts verengert hat; so hat er offenbar seinen Gegenstand zu sehr einschränken müssen. Denn, nachdem er am Ende des achten Sphus gesagt, daß die Grundsätze des natürlichen Rechts sich einzig und allein auf den menschlichen Richterstuhl beziehen, der sich nicht bis in ienes

Leben erstreckt, so fügt er im Anfange des folgenden Sphus hinzu, daß der menschliche Richterstuhl bloß die äussern Handlungen des Menschen erkenne: daß er die innern Handlungen nur erforschen könne, in so fern sie sich durch irgend einige Würkung oder durch ein äusserliches Zeichen offenbaren, und daß er sich also nicht um dieselben bekümmere. Alles, was weiter gehet als dieß, ziehet der Verfasser zur theologischen Moral, deren Grund die Offenbarung ist, und die den Christen bildet. Er setzt hier noch hinzu, daß man die Grundsätze des natürlichen Rechts in vielen Dingen unschicklich auf den göttlichen Richterstuhl anwendet, deren Regeln eigentlich in die Theologie gehören. Daher, sagt er im folgenden Sphus, begnügt sich die theologische Moral nicht damit, nur die Sitten des Menschen zu ordnen, so weit als es die äussere Ehrbarkeit fodert; (als wenn dieses für diejenigen, welche die philosophische Moral, oder das natürliche Recht lehren, hinreichend wäre) sondern sie bestrebt sich besonders das Herz zu bilden, und es so zu machen, daß alle Bewegungen desselben dem Willen Gottes vollkommen gemäß sind. Sie verdammt so gar die Handlungen, welche äusserlich die regelmässigsten und schönsten zu seyn scheinen, aber aus einem schlechtern Grundsatze oder unreinen Gewissen entsprin-

 gen.

gen. Nach unserm Verfasser kommt es also bloß dem Theologen zu, von diesen Dingen zu handeln. Man sieht indessen, daß nicht allein die christliche Weltweisen, sondern auch die alten Heyden dieselben zum Innhalt ihrer Vorschriften gemacht haben, und daß also selbst die heydnische Weltweisheit hier klüger, strenger und erhabener ist, als die unsers Verfassers. Ich wundere mich, daß ungeachtet aller Aufklärungen unsers Jahrhunderts, diesem berühmten Manne solche ungereimte und paradoxe Sachen entfahren sind.

§. 8. Die Platoniker, Stoiker und selbst die Poeten lehrten, man müsse die Götter nachahmen, man müsse ihnen ein vom Gefühl der Gerechtigkeit und Ehrbarkeit durchdrungenes Herz darbringen. Nicht einem Philosophen, sondern einem auf das Studiren der bürgerlichen Gesetze eingeschränkten Juristen schreibt Cicero zu, daß er sich mit dem äussern begnüge, wenn er sagt, daß die Gesetze sich nur um das, was offenbar ist und in die Sinne fällt, bekümmern; da hingegen die Philosophen auch noch das, was sich durch die Einsichten einer scharfsinnigen Vernunft entdecken läßt, betrachten. Werden denn die Christen die in den Händen der Heyden so heilig und edel gewesene Weltweisheit ausarten lassen? Verschiedene Schriftsteller des

Alter=

Alterthums haben sich beklagt, Aristoteles sey zu nachgebend; aber er hat sich weit höher erhaben, als unser Verfasser gethan, und die Schulen haben Recht gethan, daß sie ihm hierinn gefolgt sind. Denn die aristotelische Philosophie schließt sehr schön alle Tugenden in dem Begriffe der **allgemeinen Gerechtigkeit** ein. Wir sind in der That nicht allein unserntwegen, sondern auch in Absicht auf die Gesellschaft und fürnehmlich in Betrachtung der Verbindung, welche wir mit Gott durch das in unsere Herzen eingeschriebene natürliche Gesetz haben, verbunden, unsern Verstand mit wahren Kenntnissen anzufüllen, und unsern Willen auf das, was recht und gut ist, zu lenken.

§. 9. Der Verfasser erkennt, daß der Eyd, in dem natürlichen Rechte, viel Stärke habe; indessen sehe ich doch nicht, wie er in dieser Wissenschaft statt finden kann, wenn sie sich nicht um das Innere bekümmert.

§. 10. Darum sind diejenigen, welchen die Unterweisung anderer obliegt, durch das natürliche Recht verbunden, ihnen an guten Vorschriften Geschmack beyzubringen, und sie in den Stand zu setzen, sich eine tugendhafte Fertigkeit zu erwerben, welche wie eine andere Natur ihren Willen zu ehrbaren Handlungen bestimmt. Dieß ist das beste Mittel, den Unterricht würkbar zu machen; denn die Sitten

haben mehr Stärke als die Gesetze, wie Aristoteles sehr gut angemerkt hat. Es kann wohl geschehen — wenn gleich mit Mühe — daß die Hofnung oder die Furcht hinlänglichen Eindruck mache und verhindern könne, daß böse Gedanken verleiten, andern Schaden zu thun; aber diese Beweggründe bringen niemals Jemanden dahin, andern Gutes zu thun. Ein Mensch also, der ein übelgesinntes Herz hat, wird zum wenigsten dadurch, daß er das Gute nicht gethan, was er hätte thun können, sündigen. Es ist also eine falsche oder zum wenigsten unwahrscheinliche Voraussetzung unsers Verfassers von einem bösen Herzen, welches äusserlich ganz unschuldige Handlungen hervorbringen soll.

§. 11. Ich gestehe es, daß einige hierinn lobenswürdige Gelehrte diese harte und tadelswerthe Meynung verbessert, ob sie gleich sonst des Verfassers Lehre folgen; denn sie ziehen hier das zu der philosophischen Moral, oder zur natürlichen Theologie, was sie, wie er, ausser dem Bezirk des natürlichen Rechts setzen, nemlich die Betrachtung der innerlichen Handlungen. Man kann aber nicht leugnen, daß nicht in Absicht der innern Handlungen selbst einiges Recht und einige Verpflichtungen, die aus natürlichen Gründen hergeleitet werden könnten, vorhanden seyn

soll-

sollten; Sünden, die wider Gott begangen sind, und Handlungen, die in seinen Augen allein gut sind. Wo soll man aber, sagen Sie mir einmahl, von diesen Sachen, welche in der That Artikel des natürlichen Rechts und der natürlichen Gerechtigkeit sind, anders als in der Wissenschaft des natürlichen Rechts handeln? es sey denn, daß man eine andere allgemeine Rechtswissenschaft erdenken wolle, welche die Regeln des natürlichen Rechts, sowohl in Absicht auf Gott als die Menschen enthielte, welches aber offenbar unnöthig und überflüssig seyn würde.

§. 12. Noch mehr: will man in der Rechtswissenschaft einen vollkommenen Begriff von der menschlichen Gerechtigkeit geben; so muß man ihn aus der göttlichen, als aus ihren Quellen, ableiten. Der Begriff des Rechts sowohl, als der des Wahren und Guten, kommet gewiß Gott zu, und gehört ihm mehr als den Menschen zu, weil er die Richtschnur von allem dem ist, was gerecht, wahr und gut ist. Die göttlichen und menschlichen Gesetze haben gemeinschaftliche Regeln, die ohne Zweifel in ein System gebracht werden können, und sie müssen in der allgemeinen Rechtsgelahrtheit gelehrt werden, deren Vorschriften auch in die natürliche Theologie einschlagen werden. Wir können also denen nicht beystim-

stimmen, die den Umfang des natürlichen Rechts auf eine unschickliche Art einschränken; obgleich dieser Irrthum nicht gefährlich ist, wenn man einen andern Theil der Philosophie die Betrachtung der innern Frömmigkeit überläßt, und diesen Artikel nicht so vorstellt, als ob er einzig und allein zur geoffenbarten Theologie gehörte.

§. 13. Dieß ist genug von dem Endzwecke und dem Gegenstande des natürlichen Rechts. Wir wollen nun zeigen, daß der Verfasser die würkende Ursache dieses Rechts nicht genug festgesetzt habe. Er sucht sie nicht selbst in der Natur der Dinge und in den Grundsätzen, welche der gesunden Vernunft gemäß sind, und die aus dem göttlichen Verstande ihren Ursprung nehmen; sondern (welches befremdend ist und widersprechend zu seyn scheint) in dem Willen des Höchsten. Er erklärt die Pflicht, als eine menschliche Handlung, die den Gesetzen, welche uns diese Verpflichtung auflegt, genau gemäß ist. Und er erklärt nachher das Gesetz, als den Willen eines Oberherrn, durch welchen er denjenigen, die von ihm abhangen, die Verpflichtung auflegt, nach einer gewissen Art, die er ihnen vorschreibt, zu handeln. Wenn man dieses annimmt, so wird niemand dasjenige, was er thun soll, aus eigener Bewegung

gung thun; oder vielmehr, es wird keine Pflicht vorhanden seyn, wenn kein Oberherr, der die Nothwendigkeit sie auszuüben auflegt, vorhanden ist. Es wird auch keine Pflicht bey denen statt finden, die keine Obern haben. Und da, nach dem Verfasser, der Begriff der Pflicht und der einer durch die Gerechtigkeit vorgeschriebenen Handlung, sich gleich weit erstrecken; so wird daraus folgen, daß das ganze Recht von einem Obern vorgeschrieben ist, indem die ganze natürliche Rechtsgelahrtheit in seinem System der Pflichten enthalten ist. Dieß sind Paradoxa die vom Hobbes fürnemlich sind vorgetragen und behauptet worden, welcher alle verbindliche Gerechtigkeit in dem Stande der Natur, wie er es nennt, das heißt, unter denienigen, die keinen Oberherrn haben, zu zerstören scheint. Handelt denn ein Souverain, der mit seinen Unterthanen wie ein Tyrann umgeht, der sie plündert, sie mißhandelt, sie martern und sie selbst den Todt, ohne einen andern Grund zu haben, als seine Leidenschaften oder seinen Eigensinn, erdulden läßt, oder der ohne Ursache einer andern Macht den Krieg erklärt, handelt er, sage ich, in allen diesem nicht wider die Gerechtigkeit?

§. 14. Daher kommt es auch; daß einige Gelehrte, durch unsern Verfasser über-

zeugt, kein willkührliches Völkerrecht annehmen; und zwar unter andern aus dieser Ursache, weil die Völker kein Recht durch beyderseitigen Vertrag festsetzen können, indem kein Oberherr vorhanden sey, der die Verpflichtung gültig mache: eine Ursache die zuviel beweißt, weil alsdann, wenn sie gut wäre, daraus folgen würde, daß die Menschen noch weniger durch ihre Verträge einen Oberherrn einsetzen können; welches sie doch selbst nach dem Hobbes können.

§. 15. Es scheint zwar, daß man auf gewisse Art den schädlichen Folgen vorbeugen könne, wenn man Gott als aller Menschen Oberherrn ansieht, welches auch unser Verfasser von Zeit zu Zeit thut. Auf diese Art, mögte iemand sagen, ist die Meynung nur dem Scheine nach böse, da sie sich selbst verbessert und das Gegenmittel bey sich führt, indem kein Stand da ist, in welchem die Menschen von allen Oberherrn unabhängig wären, ob man sich gleich in einem wissenschaftlichen System einen solchen Stand, als eine Hypothese erdichten kann. Natürlicherweise sind alle Menschen unter der Herrschaft Gottes; also können sie sich, durch ihre Verträge, einen Oberherrn geben; und auch die Völker können sich durch beyderseitige Einwilligung ein gemeines Recht festsetzen, indem ein Gott

ist,

ist, der diesen Verträgen die nöthige Stärke giebt. Es ist ganz gewiß, daß Gott seiner Natur nach aller Menschen Oberherr ist. Dieser Gedanke indessen, daß alles Recht aus dem Willen des Oberherrn entspringt, mißfällt doch, und bleibt falsch, so gelinde man ihn auch zu seiner Entschuldigung vorstellen mag. Denn, ohne hier anzuführen, was Grotius so scharfsinnig angemerkt hat, daß einige natürliche Verbindlichkeit vorhanden seyn würde, wenn man auch zugeben wollte, (was man doch nicht kann) daß keine Gottheit vorhanden wäre, oder wenn man einen Augenblick von seiner Existenz abstrahirte; weil die Sorgfalt für die Erhaltung und für den eigenen Nutzen eines ieden ohne Widerrede fodern würde, daß man verschiedenes für andere thäte; (wie dieses zum Theil Hobbes bemerkt hat, und aus dem Beyspiel einer Räuberbande erhellet, welche, so wie sie sich als Feinde aller übrigen Menschen erkläret, unter sich einige Pflichten zu beobachten schuldig ist, ob gleich, wie ich schon oben angemerkt habe, das hieraus entspringende Recht sehr unvollkommen ist.) Ohne alles dieses, sage ich, zu berühren, muß man wissen, daß man Gott deswegen, weil er gerecht ist, lobt, und daß also in Gott eine Gerechtigkeit, oder vielmehr eine höchste Gerechtigkeit, ob er gleich keinen Oberherrn erkenne, vorhanden sey, und daß

er,

er, vermöge seiner vortreflichen Natur, allezeit zweckmässig handele, so daß sich niemand mit Grund über ihn beklagen kann. Und die Richtschnur seiner Handlungen, oder die Natur des Rechts selbst, hängt nicht von einer freyen Bestimmung seines Willens ab, sondern von den ewigen Wahrheiten, welche der Gegenstand des göttlichen Verstandes, und so zu sagen, durch sein göttliches Wesen festgesetzt sind. Die Gottesgelehrten haben deswegen unsern Verfasser mit Recht getadelt, weil er das Gegentheil behauptet, und die schlimmen Folgen seines Grundsatzes wahrscheinlicher Weise nicht eingesehen hat. Denn die Gerechtigkeit wird nicht eine wesentliche Eigenschaft in Gott seyn, wenn er selbst das Recht und die Gerechtigkeit durch einen willkührlichen Willen bestimmt hat. Die Gerechtigkeit folgt gewissen Regeln der Gleichheit und des Verhältnisses, welche nicht minder in der unveränderlichen Natur der Dinge und in dem Begriffe des göttlichen Verstandes als die Grundsätze der Arithmetik und der Geometrie gegründet sind. Man kann also eben so wenig behaupten, daß die Gerechtigkeit oder die Güte von dem Willen Gottes abhangen, als man sagen kann, daß die Wahrheit von demselben abhange. Ein unerhörtes Paradoxon, welches auch dem Cartesius selbst entwischt ist; als wenn der Grund, warum der

Trian=

Triangel drey Seiten hat, oder warum zwey sich widersprechende Dinge, nicht mit einander bestehen können, oder endlich warum selbst Gott existire, dieser wäre, weil es Gott also gewollt hat. Ein merkwürdiges Beyspiel, welches beweist, daß grosse Männer in grosse Irrthümer verfallen können. Hieraus würde auch noch folgen, daß Gott ohne Ungerechtigkeit einen Unschuldigen verdammen könne, weil er, bey dieser Voraussetzung, eine solche That durch seinen Willen gerecht machen könnte. Dieienigen, welche in Uebereilung solche Dinge behauptet, haben die Gerechtigkeit von der Unabhängigkeit nicht unterschieden. Gott ist wegen seiner höchsten Macht von allen Dingen unabhängig. Daher kommt es, daß er weder gezwungen noch gestraft werden kann, noch von seinem Betragen Rechenschaft zu geben nöthig hat; aber seiner Gerechtigkeit wegen handelt er auf eine solche Art, daß ein iedes verständiges Wesen sein Betragen nicht anders als billigen kann, und daß er selbst — welches der Vollkommenheit höchster Grad ist — damit zufrieden ist.

§. 16. Dieß ist in Absicht auf die Ausübung der wahren Gottesfurcht von grossem Nutzen. Denn es ist nicht genug, Gott unterthan zu seyn, wie man etwa einem Tyrannen gehorchen würde; man muß ihn nicht al-

lein

lein seiner Grösse wegen fürchten, sondern auch seiner Güte wegen lieben. Dieß sind sowohl Grundsätze der gesunden Vernunft, als Vorschriften der heil. Schrift. Hieher führen auch die guten Grundsätze der Rechtsgelehrsamkeit, die mit der gesunden Theologie übereinstimmen und zu einer wahren Tugend führen. Weit entfernt, daß dieienigen, welche gute Handlungen nicht aus dem Beweggrund der Hoffnung und der Furcht vor ein höheres Wesen, sondern aus Neigung ihres Herzens verrichten, nicht recht handeln sollten; diese sind es vielmehr, die am gerechtesten handeln, weil sie gewissermassen die Gerechtigkeit Gottes nachahmen. Denn wenn man aus Liebe zu Gott oder zu dem Nächsten Gutes thut; so findet man an seiner Handlung selbst Vergnügen. Man bedarf keines andern Ansporнung, oder des Befehls eines Oberherrn. Von einem solchen gilt es, wenn gesagt ist, das Gesetz sey dem Gerechten nicht gegeben. Es widerspricht der Vernunft ganz und gar, zu sagen, daß das Gesetz allein, oder der Zwang allein den Gerechten ausmache. Man muß aber doch gestehen, daß dieienigen, welche nicht zu dieser Höhe der Vollkommenheit gelangt sind, nur, durch die Hofnung oder Furcht, einer Verpflichtung fähig sind, und daß man fürnemlich in der Erwartung göttlicher Rache eine völlige und gänzliche Nothwendigkeit

finde,

finde, die in Absicht auf alle Menschen Würkung habe, die Regeln der Gerechtigkeit und Billigkeit zu beobachten.

§. 17. Aus dem, was wir gesagt haben, erhellt, wie viel der Jugend und selbst dem Staate daran gelegen sey, bessere Grundsätze der Rechtswissenschaft, als die, welche der Verfasser angiebt, festzusetzen. Er betrügt sich auch, wenn er sagt, daß, wenn iemand keinen Oberherrn erkenne, Niemand recht habe, ihm die Nothwendigkeit, auf eine gewisse Art zu handeln, aufzulegen; als wenn die Natur die Dinge selbst und die Sorgfalt für unser eigenes Glück und Erhaltung nicht von uns gewisse Dinge foderten. Auch die Vernunft schreibt uns verschiedene vor, dazu wir verbunden sind, damit wir der Leitung des besten Grundsatzes unserer Natur folgen und uns nichts Böses zuziehen, oder eines Guts berauben. Alle diese Grundsätze der Vernunft gehören alsdann zur Gerechtigkeit, wenn sie zugleich einige Beziehung auf andere Menschen haben, denen daran gelegen ist, daß wir denselben folgen. Mir ist nicht unbekannt, daß einige Schriftsteller das Wort Pflicht in einem weitläuftigen Sinn für iede Handlung der Tugend nehmen, ohne selbst dieienigen auszunehmen, bey deren Ausübung keine andere Person Nutzen hat, oder bey de-

ren

ren Betrachtung man sich den Nutzen einer andern Person nicht mitdenkt; und in diesem Verstande kann man sagen, daß die Stärke und die Mässigkeit in dem Umfange unserer Pflichten begriffen sind: daß es, zum Beyspiel unsere Pflicht sey, für unsre Gesundheit Sorge zu tragen, weil man mit Recht dieienigen, welche es nicht thun, tadelt. Indessen verwerfe ich nicht die Art, auf welche unser Verfasser das Wort Pflicht gebraucht, indem er es auf das, was das Recht fodert, einschränkt.

§. 18. Ich habe aber, um diesen Gebrauch zu rechtfertigen, einen dem Verfasser wenig bekannten Grund; nemlich diesen, daß in der allgemeinen Gesellschaft aller Menschen, iede Tugend unter der Regierung Gottes, wie ich es mehr als einmal gesehen habe, in der Verpflichtung zur allgemeinen Gerechtigkeit enthalten ist. Unsere äussere Handlungen also sind es nicht allein, sondern alle unsere Neigungen werden durch die sehr gewisse Verwaltung des Rechts regiert: und eine gute Philosophie des Rechts sieht nicht allein auf die menschliche Beruhigung, sondern auch auf die göttliche Freundschaft, deren Besitz uns eine dauerhafte Glückseeligkeit verspricht. Wir sind nicht für uns gebohren, sondern auch die übrigen Menschen können auf einen Theil unserer Selbst Anspruch machen: und Gott hat über uns ein gänzliches Recht.

§. 19. Der Verfasser ist, so scharfsinnig er war, in einen Widerspruch verfallen, von welchem man ihn, so viel ich einsehe, nicht leicht befreyen kann. Denn die ganze Verbindlichkeit des Rechts gründet er auf den Willen des Oberherrn, wie es aus den von mir angeführten Stellen erhellet; und doch sagt er kurz nachher, daß ein Oberherr nicht allein hinlängliche Macht, um andere zu seinem Gehorsam zu bringen, sondern auch gerechte Ursachen haben müsse, um einige Macht über uns zu verlangen. Die Gerechtigkeit der Ursachen geht also vor der Einsetzung des Oberherrn vorher. Wenn man, um den Ursprung des Rechts zu entdecken, einen Oberherrn suchen muß, und wenn auf der andern Seite das Ansehen des Oberherrn auf Ursachen, die aus dem Rechte hergenommen sind, gegründet seyn muß; so ist dieses der offenbarste Cirkel, in den man iemals gefallen. Denn woher wird man wissen, daß die Gründe gerecht sind, wenn noch kein Oberherr vorhanden, von welchem man voraussetzt, daß das Recht von ihm allein seinen Ursprung hat? Man würde sich zu verwundern Ursache haben, wenn man nicht wüßte, daß es demienigen, welcher Paradoxa behauptet, leicht widerfährt, seine eigene Meynung, wenn der gesunde Verstand die Oberhand hat, zu vergessen. — —

§. 20. Dieses ist hinreichend zu zeigen, daß der Verfasser keine sichere Grundsätze hat, auf welchen er wahre Ursachen des Rechts gründen könnte; weil er sich nach seinem Sinn Grundsätze gemacht hat, die er selbst nicht beweisen kann. Uebrigens habe ich anderswo sowohl von dem allgemeinen Grunde aller Rechte, ohne selbst das davon auszunehmen, welches aus der Billigkeit entspringt, als auch von den eigenen Gründen des engern Rechts gehandelt, welches auch das ist, so einen Oberherrn einsetzet. Und um kurz dasjenige, was ich gesagt habe, zusammen zu fassen; so sage ich itzt überhaupt was man davon denken müsse. Der Endzweck des natürlichen Rechts ist die Wohlfahrt derer, die es beobachten. Der Gegenstand dieses Rechts ist alles das, woran einem andern gelegen, daß wir es thun, und das in unserm Vermögen stehet. Die würkende Ursache ist das von Gott in unserm Geiste angezündete Licht der ewigen Vernunft. Diese so deutliche und einfache Grundsätze haben, meiner Meynung nach, einigen spitzfindigen Köpfen zu leicht geschienen, welche daher Paradoxa ersannen, deren Neuheit ihnen geschmeichelt und sie verhindert hat, weder die Unvollkommenheit dieser letztern noch die Fruchtbarkeit der ersten einzusehen. Dieses habe ich geglaubt Ihnen schreiben zu müssen, um

zu

zu zeigen, daß das Werk des Herrn Puffendorfs, ob es gleich nicht zu verachten, dennoch in seinen Grundsätzen viele Verbesserungen bedarf. In besondere Materien mich einzulassen, habe ich itzt keine Musse.

Plan einer natürlichen Theologie: Nothwendigkeit, die Sünder zu bestrafen.

Th. 6. S. 84. *Epist. ad Placcium.*

Seit verschiedenen Jahren habe ich schon oft und stark an eine natürliche Theologie, die vollkommen mit der Vernunft übereinstimmte, und der geoffenbarten Religion und der göttlichen Herrlichkeit nichts entzöge, gedacht. Ich kann sogar, nachdem ichs überdacht, sagen, daß die Ausführung nicht über meine Kräfte sey. Man muß Gott aus zweyen Gesichtspunkten betrachten, physisch und moralisch; physisch: als die höchste Ursache der Dinge, was die Vollkommenheit, die sie an sich haben, anbetrift; moralisch: als Monarch eines vollkommnen Staats, so wie, wenn ich so reden darf, der Staat aller Geister der Welt ist. Dieß festgesetzt, so ist die praktische Theologie nichts anders als die Rechtsgelehrsamkeit des allgemeinen Staats, dessen höchster Regierer Gott ist, in so fern als sie nemlich unsere Pflichten in dieser Re-

publik in sich begreift. Hierdurch entwickelt man den so verwirrten Knoten der Prädestination, der so viele Systeme zur Welt gebracht hat. Diese Entwickelung bestehet darinn, daß man annimmt, Gott liesse die Sünde oder das Uebel nicht zu, wenn das Böse nicht zu einem grössern Gute Anlaß geben müßte. Man muß auch noch als gewiß ansehen, daß Niemand anders als durch sich selbst verdammt wird, und zwar vermöge seines eigenen Willens nur im Zustande des Elendes beharrt. Man könnte auch, dünkt mich, viele andere vortrefliche Sachen, die nicht genugsam bemerkt, oder von den Theologen entwickelt worden, und die dennoch der gesunden unter uns angenommenen Theologie nicht zuwider sind, anbringen. Die Socinianer haben Unrecht, wenn sie in Gott weder Genugthuung, noch Rache zulassen wollen: ich denke hingegen, daß ausser der Verbesserung des Sünders und des Beyspiels, welches andern zur Warnung dient, man in der Bestrafung dasienige betrachten könne und müsse, was der Grund der allgemeinen Harmonie fodert, die unvollständig seyn würde, wenn Gott seine gerechte Rache nicht endlich ausbrechen liesse. Ich glaube also, daß in dem allgemeinen Staate kein gutes Werk ohne Belohnung, und keine Sünde ohne Bestrafung ist. Nimmt man also dem Zorne

seine

seine Unvollkommenheit, die in Verfinsterung der Vernunft und dem Gefühl des ihn begleitenden Schmerzens besteht, und läßt man ihm nur den Willen zu strafen; so ist kein Hinderniß, daß man ihn nicht nach dem Beyspiel der heil. Schrift Gott beylegen könnte. Man bemerke sorgfältig, daß die Sünde nur ein Uebel für den, der sie begehet und nicht für Gott oder die Welt sey, und zwar wegen der auf sie folgenden Besserung, die auch einem grössern Gute den Ursprung giebt. Alle Leidenschaften überhaupt, diejenigen ausgenommen, welche etwas Böses in sich fassen, wie der Neid, welchen die Alten auf eine so lächerliche Art ihren Göttern zuschrieben, können, wenn man sie als vernünftige Neigungen ansieht und die Verwirrung der Sinne davon entfernt, Gott beygeleget werden. Indessen stehet nichts im Wege, daß, wenn man von Gott redet, man nicht in der Folge bequemere und ausgewähltere Ausdrücke gebrauchen sollte.

Gott, als Gesetzgeber.

Th. 5. S. 389. *Epist. ad Bierlingium.*

Thomasius verlangt, daß, wenn man sich Gott als Gesetzgeber vorstellt, der die Uebertreter des Gesetzes zur Strafe ver-

 dammt,

damnt, man zugleich erkennen müsse, daß es in Ansehung des vorhergehenden Willen Gottes, keine moralisch gute, oder moralisch böse Handlungen gebe. Diese Folgerung scheint mir einige Schwürigkeit zu haben. Gott kann ohne Zweifel als Gesetzgeber, aber nicht als ein despotischer Gesetzgeber betrachtet werden, weil die von ihm gegebenen Gesetze dem natürlichen Rechte, und selbst durch die Natur der Dinge — der höchsten Weisheit gemäß sind; und giebt es nicht Sünden, welche Gott, wenn er dem Rath eben dieser Weisheit folgt, nicht ungestraft lassen kann? Dahin gehören, z. B. die Gotteslästerung und so viele andere Laster. In Ansehung dieser Art Handlungen ist Gott also zu gleicher Zeit Lehrer und Gesetzgeber. Denn er muß das, was der Ordnung gemäß ist, lehren, weil er in uns das Licht der Vernunft anzündet; und er kann auch nicht anders, als den Geschöpfen die Strafen bestimmen, die die Ordnung stöhren, weil er alles mit einer vollkommenen Weisheit regieret. Noch mehr: Alle Sünden und alle gute Werke, besonders in Rücksicht auf ein künftiges Leben betrachtet, sind so beschaffen, daß die erstern ihnen selbst Bestrafung und die letztern ihnen selbst Belohnung sind. Wollte man also auch von den übrigen Belohnungen und Bestrafungen, die man sich so vorstellt,

stellt, als ob sie Gott nach Art der menschlichen Gesetzgeber ertheile, abstrahiren, so bleibt er doch nicht minder Gesetzgeber, nicht nur nach den Gesetzen der Gnade, sondern auch nach den Gesetzen der Natur, die er mit so grosser Weisheit gegeben, daß der Gottlose ein Heautontimorumenos ist. Uebrigens ist nichts daran gelegen, ob ein Gesetzgeber nach einem alten oder neuen Decrete strafe. Wenn, zum Beyspiel, ein Fürst um seinen Thiergarten Graben hätte machen lassen, die mit Wasser angefüllet und auf solche Art eingerichtet wären, daß alle die, welche sich unterstünden, Wildpret zu holen, hereinfielen, und er durch dieses Mittel allen peinlichen Verfahren wider sie zuvorkäme; würde es nicht allezeit für eine sicherere und rechtmässigere Strafe gehalten werden müssen, als wenn er befohlen hätte, daß alle die Diebe, welche entdeckt und in Verhaft genommen worden wären, in eben diese Graben sollten gestürzt werden, und wenn er wider einen ieden ein neues Urtheil hätte sprechen lassen?

Würkungen der Liebe Gottes,

und Mittel sie in ihrem ganzen Umfange vorzustellen.

Th. 5. S. 75. *Epist. ad P. Grimaldum, Soc. Iesu.*

 Ich

Ich weiß, daß man stufenweise gehen muß, wenn man die Menschen überzeugen will, und daß es nicht leicht ist, sie von der Wahrheit der christlichen Religion zu überzeugen, weil ihnen unsere heilige und weltliche Geschichte nicht bekannt und deutlich genug ist. Die Gütigkeit Gottes ist indessen so groß, daß selbst diejenigen, denen keine Offenbarung gegeben worden, von einer andern Gnade, die ihnen niemals mangeln wird, wenn ihnen nur der gute Wille nicht fehlt, Hülfe erhalten; denn durch die Betrachtung der Natur angefeuert und innerlich von oben herab unterstützt, können sie den über alles lieben, der an Schönheit und Vollkommenheit über alles erhaben ist, bis Gott endlich, da ihre Seele also vorbereitet worden, in derselben das Licht des Glaubens anzündet. Man muß sich also bemühen, in den Herzen die Liebe Gottes zu erregen, welche unser Heiland so sehr eingeschärft hat, und welche uns die Vernunft selbst empfielt. Auf einer andern Seite aber ist es gewiß, daß Niemand geliebt werden kann, wenn seine Vortreflichkeit unsern Blicken stets verhüllet bleibt, und daß die Macht und Weisheit, welche unsern Augen die Vortreflichkeit des höchsten Wesens, so weit wir es zu begreifen vermögend sind, entdecken — uns nicht besser, als durch die Erkenntniß der Wunder, die sein Werk sind, können offenbaret werden.

Hier-

Hieraus folget, daß wir, um uns in die natürliche Kenntniß Gottes zu erheben, dreyerley thun müßten: 1) Eine vollständige Nachricht von allen schon entdeckten Wundern verfertigen; 2) Eine noch grössere Anzahl derselben zu entdecken suchen; 3) Alle geschehene und noch zukünftige Entdeckungen zum Lobe des höchsten Herrn der Welt und zur Vermehrung der göttlichen Liebe anwenden, welche nicht aufrichtig seyn kann, wenn sie nicht auch die allgemeine Menschenliebe mit sich vereinigt. Wenn wir glücklich genug wären, daß einmal ein grosser Monarch diese drey Punkte beherzigte; so würde man in zehn Jahren für die Herrlichkeit Gottes mehr ausrichten, als man sonst in vielen Jahrhunderten thun wird.

Mittel, die Einbildungskraft zu erregen; und die Vortheile, welche man daraus zu seinem Wohl ziehen kann.

Th. 6. S. 307. *Observationes Leibnitianae.*

Es ist bekannt, daß die Märtyrer die grausamsten Martern nur deswegen ausgehalten, weil sie ihre Einbildungskraft mit den Vorstellungen der künftigen Glückseeligkeit angefüllet hatten. Denn überhaupt ist es uns unmöglich, dem Schmerz oder dem Vergnü-

gen zu widerstehen, wenn wir ihnen nicht entgegenstreitende Leidenschaften entgegensetzen. Der Weise müßte also seiner Seele die Vortreflichkeit des künftigen Lebens, das heißt, die Vortreflichkeit Gottes tief eindrücken, welches die Liebe zu Gott und zur allgemeinen Harmonie gewiß bewürkt. Wäre diese Schönheit einmal seiner Einbildungskraft tief eingeprägt, empfände er bey der Betrachtung derselben eine allezeit neue Annehmlichkeit, wäre sie seinen Augen allezeit gegenwärtig; so würde daraus 1) folgen, daß alle seine Handlungen nach dem Hauptzweck gerichtet seyn würden; 2) daß die Liebe Gottes bey ihm allen Quaalen widerstehen würde, so, daß, wenn er auch in den Ochsen des Phalaris eingeschlossen wäre, die künftige Seeligkeit der einzige Gegenstand seiner Gedanken seyn, und daß er durch die Steine, womit man ihn steinigte, doch, wie der heilige Stephanus, den sich ihm öffnenden Himmel zu sehen sich einbilden würde. Ein Mensch, der es dahin bringen könnte, würde über alle menschliche Kräfte erhaben seyn; und er würde die Kunst, sich zu betäuben, und die Empfindungen mitten unter den Schmerzen zu verliehren, nicht bedürfen. Es würde also in den Plan eines Staats gehören, durch allerley Mittel und zwar von der Kindheit an, die Einbildungskraft zu stärken, und sie mit den Vergnü-

gun-

gungen des künftigen Lebens ganz zu erfüllen zu suchen, aber nicht blos die Einbildungskraft der Unwissenden, sondern auch die der Weisen. Man darf sich sogar in Ansehung der leztern nicht scheuen, die Dichtkunst, die Allegorien, die Fabeln, die Schauspiele, die Gemählde zu gebrauchen, weil alle zu einem solchen vortreflichen Zwecke führende Mittel nicht anders als heilsam seyn können, da überdem Niemand derselben mehr benöthigt ist als die Weisen, welche, da sie gewöhnlich unter den Menschen am wenigsten den Leidenschaften ergeben, auch eine weniger starke Einbildungskraft haben, und daher weniger im Stande sind, dem Schmerze zu widerstehen: Dieß gehet so weit, daß ich nicht zweifle, daß eine schlechte iapanische Frauensperson, nur mit einigen, vielleicht noch absurdern Begriffen des künftigen Lebens angefüllt, mehr Standhaftigkeit in den Martern beweisen werde als der gelehrteste Theologe Europens. Diese mit Beyfall verbundene Einbildungskraft ist auch mit der Liebe zu Gott, die alles übertrift, mit der vollkommenen Reue, und folglich der Gewisheit der Glückseeligkeit begleitet.

Durch Hülfe der Gemählde und der Töne wird man die Einbildungskraft stärken. Die übrigen gröbern Sinne stellen die Gegenstände nicht so umständlich oder so stark vor, als

als die Augen und die Ohren . . . . Die Worte sind Töne, welche fürnemlich dazu bestimmt sind, das Andenken der Gemählde oder der Gegenstände, die uns gerührt haben, zu erwecken. Daher haben die in Verse und Gesänge gebrachten Worte eine unglaubliche Kraft zu rühren, und ich zweifle nicht, daß die Bezauberung des Gesanges nicht so weit gehen könnte, daß sie einen Menschen herzhaft macht, ihn einschläfert, aufweckt, anfeuert, ihn zum Weinen und zum Lachen bringt, kurz, in ihm alle Leidenschaften erregt; und ich merke an, daß die letzten Reformatoren der Religion *) diese Wahrheit sehr gut gekannt haben. Durch Hülfe dieser Gesänge haben sie dem Volk in ganz Frankreich und Deutschland ihre Meynungen eingeflößt. Um besser beurtheilen zu können, welch einen erstaunenden Einfluß dieselben in ihrem glücklichen Erfolg gehabt, bemerke ich, daß noch heut zu Tage das Volk dieselben zu singen nicht ermüdet und sie mit der sanftesten Rührung singt; daß fast kein Arbeiter, keine Spinnerinn ist, welchen sie nicht eine Linderung bey ihren Arbeiten und eine Annehmlichkeit bey ihren Sorgen sind. Hieraus schliesse ich, daß die Dichter dem Staate die angenehmsten Dienste leisten würden, wenn sie aus allen Kräften arbei=

*) Er will von Luther und Calvin reden.

arbeiteten, die einige Glückseeligkeit den Gemüthern einzuprägen, und sie mit den lebhaftesten Farben abzuschildern. Leider sind die Gesänge und dramatischen Stücke der feierlichen Begehung der Laster gewidmet, die Liebesgesänge werden so gar der gemeinen Meynung nach für die besten gehalten. Würde man sich nicht unendlich mehr um das menschliche Geschlecht verdient machen, wenn man sich bemühete, auf dem Theater die Glückseligkeit des ewigen Lebens und die schreckliche Bestrafung der Gottlosen zu schildern? Wenn also die Gesänge eine so liebliche Freude in den Herzen verbreiten können; wenn der Trompetenschall den Soldaten Verachtung des Todes einflößt; wenn endlich alle Leidenschaften durch die kräftige Triebfedern der Musik können erregt werden; — so könnte man, indem man seinem Gedächtniß die von der Musik empfangenen Eindrücke so stark und lebhaft als möglich einprägte, es auch dahin bringen, nach seinem Gefallen iede Art der Empfindung in sich selbst zu erwecken, und selbst die Annehmlichkeit, welche einige von ihnen begleitet, zu schmecken. Die Sibariten hatten dem eine Belohnung versprochen, der neue Arten von Vergnügungen ausfindig machen würde. Ich meines Theils glaube, der christliche Staat könne für den keine zu grosse Belohnung aussetzen, welcher es dahin

hin bringen könnte, daß die Gottesfurcht das grösseste Vergnügen wäre.

Von dem Vortheile, seine Gedanken wohl zu ordnen.

Th. 6. S. 328. Bemerkungen von Leibnitz über den Chevreana.

Nichts haben wir mehr in unsrer Macht, als unsre eigenen Gedanken; und eben deswegen sollen wir davon mehr als von irgend einer andern Sache Rechenschaft geben. Dieß ist den Menschen ein Paradoxon, die gewohnt sind zu sagen, daß man nicht verbunden sey, seine Gedanken zu verantworten, aber dieß muß man nur von ihnen verstehen; und demohngeachtet strafen die Richter nichts anders als die Gedanken in den Handlungen. Wir sind zum Denken gemacht; es ist nicht nöthig zu leben, aber es ist nöthig zu denken, und unsre Gedanken werden uns auch ienseit des Grabes folgen. Es ist wahr, wir werden ewig denken; aber es ist auch eben so wahr, daß unsere künftigen Gedanken eine Folge der gegenwärtigen sind. Diese Betrachtung soll uns dahin bringen, unsre gegenwärtigen Gedanken so viel als möglich zu berichtigen und zu vervollkommnen, nicht, als wenn man das Handeln vernachlässigen sollte; vielmehr denkt man

man niemals besser, als wenn man an dasjenige denkt, was man thut. Man muß indessen gewisse grosse und wichtige Gedanken, die sich über alle unsre Handlungen erstrecken, ordnen. Man kann nicht aufmerksam genug daran denken, und dieses nennt man die wahre Philosophie. Man muß bekennen, daß die Menschen seit kurzer Zeit sehr weit gekommen sind, aber es scheint nur, als wenn man auf dem guten Wege stehen geblieben sey, obgleich die Bahn gebrochen war, um weiter zu gehen. Die Alten und Neuern, dieses Jahrhunderts, haben verschiedene grosse und schöne Betrachtungen angestellt; aber sie waren, ausser dem, was Aristoteles ins System gebracht, nicht zusammenhängend genug. Ein fürtreflicher Mann dieses Jahrhunderts (Cartesius) hat diese mit dem, was er von dem Seinigen hinzugefügt, in eine neue Verknüpfung gebracht; ein ausgelassener Ehrgeiz aber, sich zum Haupte einer Sekte aufzuwerfen, hat ihn diese Kette zu schliessen verleitet, welches verursachte, daß sich seine Anhänger fast nur in einem Krayse herumdrehen; und man kann leicht schliessen, daß diese Hecke nur auf Unkosten der Wahrheit hat können gemacht werden.

Das

Das Gegenwärtige macht mehr Eindruck als das Zukünftige.

Neuer Versuch über den menschlichen Verstand. S. 51.

Es geschiehet täglich, daß die Menschen wider ihre Kenntnisse handeln, indem sie dieselben für sich selbst verbergen, wenn sie das Gemüth wo anders hinlenken, um ihren Leidenschaften zu folgen. Sonst würden wir nicht Menschen solche Sachen essen und trinken sehen, von welchen sie doch wissen, daß sie ihnen Krankheiten und selbst den Tod zuziehen müssen. Sie würden ihre Geschäfte nicht versäumen; sie würden das nicht thun, was ganze Nationen in gewissen Absichten gethan haben. Das Zukünftige und das Nachdenken der Vernunft frappiren selten so sehr als das Gegenwärtige und die Sinne. Jener Italiäner wußte es wohl, welcher — da er auf die Folter gespannt werden sollte — sich vorsetzte, während der Martern beständig den Galgen vor Augen zu haben, um denselben zu widerstehen, und manchmal hörte man ihn sagen: *jo ti vedo*; welches er hernach, da er davon kam, erklärte. — Faßt man nicht den festen Vorsatz, das wahre Gute und das würklich Böse genau zu betrachten, um es zu verfolgen oder es zu fliehen; so wird man

fort-

fortgerissen, und es trägt sich oft in Absicht auf die wichtigsten Bedürfnisse des Lebens zu, was in Absicht auf das Paradies und die Hölle selbst bey denen sich zuträgt, die sie am stärksten glauben.

Streit der Leidenschaften und der Demonstrationen.

Neuer Versuch über den menschlichen Verstand. S. 52.

Setzte sich die Geometrie unsern Leidenschaften und unserm gegenwärtigen Vortheil eben so sehr als die Moral entgegen; so würden wir sie, aller Demonstrationen des Euclides und Archimedes ohngeachtet, die man für Träume und voll von falschen Schlüssen halten würde, dennoch bestreiten und dagegen verstossen; und Joseph Scaliger, Hobbesius und andere, die wider den Euclides geschrieben haben, würden nicht so wenig Nachfolger gehabt haben, als sie würklich haben. Die Ruhmbegierde, welche diese Schriftsteller in der Quadratur des Cirkels und andern schönen Problemen zu finden glaubten, konnte nur Männer von solchen Verdiensten so blenden. Andere würden eben so handeln, wenn sie eben den Vortheil dabey hätten.

Von der wahren Frömmigkeit.

Th. 6. S. 263. Siebenter Brief an Herrn Th. Bournet.

Geistliche, welche geschickt sind die Menschen zu rühren und zur wahren Frömmigkeit zu bringen, können nicht genug geachtet werden. Man muß indessen in den Uebungen der Andacht Vernunft und Klugheit zeigen. Gott hat uns in die Welt gesetzt, um seinem Willen gemäß zu handeln, und nicht um ihm Lobreden und Höflichkeitsbezeigungen zu machen. Diejenigen halte ich für wahrhaftig fromm, welche eine hohe Meynung von der Weisheit Gottes, und Eifer besitzen, das Gute zu thun, sich seinem Willen, so viel als es in ihren Kräften stehet, gemäß zu bezeigen. Nichts dient mehr zur gründlichen Andacht, als die wahre Philosophie, welche uns die Wunder Gottes erkennen und bewundern läßt, und die seine Herrlichkeit gehörig kund thut. Denn wie kann man Gott lieben oder ihn verherrlichen, ohne seine Vortreflichkeit zu erkennen? Der Zweck von allen aber ist die Ausübung sittlicher Tugenden für das allgemeine Wohl, oder, welches einerley ist, für die Ehre Gottes. Jede Andacht also, die uns nicht einige erhebliche Wahrheiten über die Vollkommenheiten und die Werke Gottes vorlegt, oder die nicht

zur

zur Hervorbringung irgend eines Gutes abzielt, ist eine blosse Cerimonie, die nur dienen muß, die Menschen zu dem, was in der Frömmigkeit reelles ist, anzureitzen. Es giebt hingegen viele Andächtige, die mit ihren Geberden zufrieden das Gründliche verabsäumen. Man sieht also, daß auch noch die Beichtväter und die Andächtigen Unterricht und Zurechtweisung nöthig haben.

Uneigennützige Tugend.

Th. 5. S. 40. Urtheil über die Werke von Schaftesbury.

Die wahre Tugend muß uneigennützig seyn, daß heißt nach meiner Auslegung, man muß geneigt seyn, in Ausübung der Tugend Vergnügen, und Mißfallen in Ausübung des Lasters zu finden; und dieß sollte der Zweck der Erziehung seyn.

Es ist ein gemeines Spruchwort: daß der Eigennutz die Welt beherrsche; aber man hat vielmehr Ursache zu sagen, daß es vielmehr die Leidenschaften sind. Der Herzog von Rohan fängt sein Buch von der Staatskunst mit dieser Sentenz an: **Die Fürsten mögen den Völkern befehlen, und der Eigennutz mag den Fürsten befehlen.** Es wäre zu wünschen, daß dieß wahr wäre, denn

in diesem Falle würde man der Vernunft mehr Gehör geben. Aber die Vernunft will auch, daß wir uns ausser dem Interesse auch von unserm Vergnügen sollen regieren lassen. Dieß befiehlt uns nach der Glückseeligkeit zu streben, welche nichts anders als der Stand einer dauerhaften Freude ist; und was dahin führt, ist unser wahres Interesse.

In Ansehung derer, die sich als den Mittelpunkt von allem ansehen, und welche denen entgegengesetzt zu seyn scheinen, welche ihre Freunde, ihre Eltern, ihr Vaterland, ihren Zustand und selbst die Menschen überhaupt lieben; glaube ich, daß man sie — die Sache recht betrachtet — vereinigen könnte, wenn sie nur beyde Vernunft annehmen. Unser Wohl ist sonder Zweifel die Bewegursache; aber sehr oft finden wir nicht nur unsern Nutzen, sondern unser Vergnügen in dem Wohl eines andern, und im letztern Fall ist es eigentlich das, was man uneigennützige Liebe nennen muß, wie ich es gezeigt habe, als ich die Grundsätze der Gerechtigkeit, in der Vorrede zu dem diplomatischen Codex des Völkerrechts, erklärte. Also macht die Glückseeligkeit anderer einen Theil der unsrigen aus. Und man wird finden, daß die Tugend, das heißt, die Fertigkeit vernünftig zu handeln, dasienige sey, worinn — und etwas

besse-

besseres kann man sich nicht versprechen — ein dauerhaftes Vergnügen besteht.

Grundlage und Natur der soliden Gottesfurcht.

Theodicee: Vorrede.

Man hat von ieher bemerkt, daß der gemeine Mann die Andacht in äussern Formalitäten setzt. Die **solide Gottesfurcht**, das heißt, Einsicht und Tugend, ist hingegen nie dem grossen Haufen eigen gewesen. Man muß sich nicht darüber wundern: nichts ist der menschlichen Schwachheit angemessener; Wir werden durch das Aeussere gerührt, das Innere aber erfodert eine Untersuchung, wozu sich wenige geschickt machen. Da die wahre Frömmigkeit in den Gesinnungen und der Ausübung bestehet; so ahmen die Andachtsformalitäten dieselben nach. Diese sind von zweyerley Art: die ersten laufen auf **gottesdienstliche Cerimonien** hinaus, und die andern auf **Glaubensformeln.** Die Cerimonien gleichen den tugendhaften Handlungen und die Formulare sind gleichsam ein Schatten der Wahrheit, und nähern sich dem wahren Lichte mehr oder weniger. Alle diese Formalitäten würden löblich seyn, wenn dieienigen, welche sie erfunden, sie bequem eingerichtet hätten, dasienige zu erhalten und auszudrü-

zudrücken, was sie nachahmen; wenn die Cerimonien der Religion die Kirchenzucht, die Ordensregeln, die menschlichen Gesetze allezeit dem göttlichen Gesetz zum Schutz dienten, um uns von dem Laster zu entfernen, zum Guten zu gewöhnen, und uns nur mit der Tugend vertrauter zu machen. Dieß war der Zweck Mosis und anderer guten Gesetzgeber, der weisen Stifter geistlicher Orden, und fürnemlich Jesu Christi, des göttlichen Stifters der reinsten und aufgeklärtesten Religion. Eben so ist es mit den Glaubensformeln; sie würden leidlich seyn, wenn sie nichts enthielten, was nicht der heilsamen Lehre gemäß wäre, wenn sie auch nicht alle nöthige Wahrheiten enthielten. Aber nur allzu oft geschieht es, daß die Andacht durch äusserliche Cerimonien erstickt und das göttliche Licht durch menschliche Meynungen verdunkelt wird.

Die Heiden, welche vor Gründung des Christenthums die Erde anfüllten, hatten nur eine Art der Formalität; sie hatten Cerimonien bey ihrem Gottesdienste, aber Glaubensartikel kannten sie nicht, und niemals hatten sie daran gedacht, Formulare ihrer dogmatischen Theologie aufzusetzen. Sie wußten nicht ob ihre Götter wahrhaftige Personen oder Zeichen und Sinnbilder der natürlichen

Kräf-

Kräfte als der Sonne, der Planeten, der Elemente, u. s. w. wären. Ihre Geheimnisse bestanden nicht in schweren Lehrsätzen, sondern in gewissen geheimen Gebräuchen, denen die Fremdlinge, das heißt, die, welche nicht eingeweihet waren, niemals beywohnen durften. Diese Gebräuche waren oft lächerlich und abgeschmackt, und man mußte sie verbergen, um dieselben für Verachtung zu sichern. Die Heiden hatten ihre abergläubische Gebräuche, sie rühmten sich ihrer Wunder. Alles war bey ihnen voll von Orakeln, Wahrsagungen, Vorbedeutungen und Prophezeihungen. Die Priester erdachten Zeichen von dem Zorn oder der Güte der Götter, für deren Ausleger sie wollten gehalten seyn. Dieses zielte dahin ab, die Gemüther durch die Furcht oder Hofnung menschlicher Zufälle zu regieren; aber die grosse Zukunft eines andern Lebens wurde wenig betrachtet; man gab sich gar keine Mühe, den Menschen wahre Meynungen von Gott nnd der Seele beyzubringen.

Von allen alten Völkern kennt man nur die Hebräer, die öffentliche Lehrsätze von ihrer Religion gehabt haben. Moses und Abraham haben den Glauben an einen einzigen Gott, die Quelle alles Guten, den Urheber aller Dinge, festgesetzt. Die Hebräer reden davon auf eine des höchsten Wesens würdige

Art, und man ist erstaunt, Einwohner einer kleinen Erdgegend erleuchteter als das übrige menschliche Geschlecht zu sehen. Die Weisen anderer Nationen haben vielleicht manchmal eben so viel gesagt, aber sie hatten nicht das Glück, daß man ihnen gefolgt wäre, und ihre Lehren für Gesetze hätte gelten lassen. Indessen hatte Moses seinen Gesetzen die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele nicht einverleibet; sie war seinen Meynungen zwar gemäß und wurde unter der Hand gelehrt. Sie war aber nicht öffentlich und allgemein bestätigt, bis Jesus Christus die Decke aufhob, und mit aller Kraft eines Gesetzgebers, ohne äusserliche Gewalt in den Händen zu haben, lehrte: daß die unsterblichen Seelen in ein anderes Leben übergiengen, wo sie die Vergeltung ihrer Handlungen empfangen sollten. Moses hatte schon die schönen Begriffe von der Grösse und Güte Gottes vorgetragen, welches viele gesittete Nationen heutiges Tages annehmen. Jesus Christus aber setzte alle diese Folgerungen daraus fest, und zeigte, daß die göttliche Güte und Gerechtigkeit vollkommen aus dem, was Gott denen Seelen zubereitet, hervorleuchte. Ich lasse mich hier auf die andern Punkte der christlichen Religion nicht ein, und ich zeige nur, wie Jesus Christus die natürliche Religion völlig zum Gesetz gemacht, und ihr alles

Anse-

Ansehen einer öffentlich eingeführten Lehre gegeben. Er allein that, was so viele Weltweisen vergebens zu thun gewagt hatten; und da endlich die Christen im römischen Reiche die Oberhand behielten — welches den besten Theil der uns bekannten Welt beherrschte — so wurde die Religion der Weisen auch die des Volks. Selbst Mohammed entfernte sich nachher nicht von diesen grossen Lehrsätzen der natürlichen Theologie; seine Anhänger verbreiteten sie so gar unter die entferntesten Völker Asiens und Afrika's, wohin das Christenthum nicht war gebracht worden; und in vielen Ländern schaften sie den heidnischen Aberglauben ab, welcher der wahren Lehre von der Einheit Gottes und der Unsterblichkeit der Seele zuwider war.

Man siehet, daß Jesus Christus, da er das, was Moses angefangen hatte, vollendete, gewollt hat, daß Gott nicht nur ein Gegenstand unserer Furcht und Verehrung, sondern auch unserer Liebe und Zuneigung seyn sollte. Das hiesse die Menschen schon vorher glücklich machen, und ihnen hier einen Vorschmack der künftigen Glückseligkeit geben. Denn nichts ist so angenehm, als etwas liebenswürdiges zu lieben. Die Liebe ist der Affekt, der uns an den Vollkommenheiten desjenigen, den man liebt, Vergnügen finden lässet. Nun

ist aber nichts vollkommener, noch fürtreflicher als Gott. Man darf seine Vollkommenheiten nur betrachten — dieß ist leicht, weil wir in uns selbst Abdrücke derselben haben — Und man wird ihn gewiß lieben. Seine Vollkommenheiten sind wie die unserer Seele. Aber er besitzt sie im höchsten Grade. Er ist der Ocean, daraus wir nur einige Tropfen erhalten haben. In uns ist einige Macht, Erkenntniß und Güte. Allein in Gott sind diese Eigenschaften ihrem ganzen Umfange nach anzutreffen. Ordnung, Proportion und Harmonie bezaubern uns. Die Mahlerey und Musik sind Proben davon. Gott ist ganz Ordnung. Er erhält beständig die Richtigkeit der Proportion. Er ist der Urheber der allgemeinen Harmonie. Jede Schönheit ist ein Ausfluß seiner Stralen.

Hieraus folgt offenbar, daß die wahre Frömmigkeit und die wahre Glückseligkeit selbst in der Liebe Gottes bestehen, aber in einer vernünftigen Liebe, deren Innbrunst mit Erkenntniß verbunden ist. Diese Art der Liebe erzeugt das Vergnügen an guten Handlungen, welches der Tugend ihren Glanz giebt; Sie führet alles auf Gott als den Mittelpunkt hin, und erhebt dadurch das menschliche gleichsam zum göttlichen. Denn, wenn man seine Pflicht thut und den Einsichten des

Ver=

Verstandes folgt, so richtet man die Befehle des höchsten Verstandes aus; man richtet alle seine Absichten auf das allgemeine Beste, das mit der Ehre Gottes einerley ist; man findet, daß man kein grösseres besonderes Interesse hat, als wenn man sich das allgemeine angelegen seyn lässet, und man fühlt selbst eine gewisse Selbstzufriedenheit, wenn man sein Vergnügen daran hat, zum wahren Wohl der Menschen etwas beyzutragen. Es mag uns nun gelingen oder nicht, so sind wir doch mit dem Erfolg zufrieden, wenn wir uns dem Willen Gottes ergeben haben, und wissen, daß sein Wille der beste ist. Ehe er aber seinen Willen durch den würklichen Erfolg zu erkennen giebt, so bemühen wir uns, ihn zu entdecken, und thun, was uns seinen Befehlen am gemässesten zu seyn scheint. Befinden wir uns in dieser Lage des Geistes, so lassen wir bey dem üblen Ausgang den Muth nicht sinken. Wir betrüben uns nur über unsere Fehler und der Undank der Menschen erschlaffet die Aufspannung unserer wohlthätigen Neigung nicht. Unsere christliche Liebe ist demüthig und voll Bescheidenheit, nicht herrschsüchtig. Gleich aufmerksam auf unsere Mängel und auf die Talente anderer sind wir geneigt, unsere Handlungen gewissenhaft zu beurtheilen, die Handlungen anderer zu entschuldigen und aus dem rechten Gesichtspunkte vorzustellen.

stellen. Dadurch vervollkommnen wir uns selbst und thun Niemanden Unrecht. Es kann keine Frömmigkeit statt finden, wo keine Liebe ist und ohne Dienstfertigkeit und Wohlthätigkeit kann man keine wahre Gottseligkeit zeigen.

Gute Naturgaben, eine vortheilhafte Erziehung, Umgang mit gottesfürchtigen und tugendhaften Menschen können viel dazu beytragen, unsere Seelen in diesen fürtreflichen Zustand zu versetzen. Aber gute Grundsätze befestigen sie am meisten darinn. Ich habe schon gesagt, daß man Einsichten mit dem Eifer verbinden müsse. Die Vollkommenheiten des Verstandes müssen die Vollkommenheiten ds Herzens recht vollkommen machen. Die Ausübung der Tugend sowohl als die des Lasters können die Würkung einer blossen Gewohnheit seyn. Man kann Geschmack daran finden. Ist aber die Tugend vernünftig, beziehet sie sich immer auf Gott, der die erste Ursache aller Dinge ist, so gründet sie sich auf Erkenntniß. Man kann Gott nicht lieben, ohne seine Vollkommenheiten zu kennen und diese Erkenntniß enthält die Grundsätze der wahren Frömmigkeit. Der Zweck der wahren Religion muß seyn, diese Grundsätze den Seelen einzudrücken. Ich kann aber nicht begreifen, wie sich die Menschen, wie sich die Lehrer der Religion von die-

diesem Zweck so weit entfernt haben. Wider die Absicht unseres göttlichen Lehrers ist die Gottseligkeit in Cerimonien ausgeartet, und die Lehre selbst mit Glaubensformeln beschweret worden. Sehr oft sind diese Cerimonien eben nicht geschickt gewesen, die Ausübung der Tugend zu befördern, und bisweilen haben die Formeln auch nicht Deutlichkeit genug gehabt. Sollte man es wohl glauben? Christen haben sich eingebildet, sie könnten fromm seyn, ohne ihren Nächsten zu lieben, und gottesfürchtig, ohne Gott zu lieben; oder man hat auch wohl geglaubt, man könne seinen Nächsten lieben, ohne ihm Dienste zu erweisen und man könne Gott lieben, ohne ihn zu kennen. Erst nach vielen Jahrhunderten hat man diesen Fehler recht eingesehen, und noch iezt findet man häufig so manche Spuren des Reichs der Finsterniß. Man höret oft Leute von Gottesfurcht, Frömmigkeit und Religion reden; selbst solche, die Lehrer derselben sind. Und man wird gewahr, daß sie nicht einmal richtige Begriffe von den göttlichen Eigenschaften haben. Sie machen sich von der Güte und Gerechtigkeit des Höchsten verkehrte Vorstellungen. Sie bilden sich Gott so ab, als wenn er nicht verdiente nachgeahmet und geliebt zu werden. Dieß hat mir von gefährlichen Folgen zu seyn geschienen, weil ungemein viel daran gelegen ist, daß die Quelle

der Gottseligkeit selbst nicht verunreinigt werde. Die alten Irrthümer derer, die Beschuldigungen wider Gott vorbrachten oder ihn zu einem bösen Wesen machten, sind in unsern Tagen zuweilen erneuert worden. Man hat zu der unwiderstehlichen Macht Gottes seine Zuflucht genommen, wenn man vielmehr seine höchste Güte hätte zeigen sollen, und man hat eine despotische Gewalt erblicken wollen, wo man sich eine von der vollkommensten Weisheit geleitete Macht hätte denken sollen. Ich habe bemerkt, daß diese Meynungen, die zum Bösen verleiten konnten, vorzüglich in den verwirrten Begriffen ihren Grund hatten, die man sich von der Freyheit, von der Nothwendigkeit und dem Schicksal gemacht. Und ich habe bey vorkommenden Gelegenheiten mehr als einmal die Feder ergriffen, um über die wichtige Materien einiges Licht zu verbreiten.

Vom Trugschluß der faulen Vernunft.

Theod. Vorrede. S. 14.

Die Menschen sind fast zu allen Zeiten durch einen Trugschluß beunruhigt worden, den die Alten die faule Vernunft nannten, weil er darauf hinaus gieng, daß man nichts thun, oder sich wenigstens um nichts bekümmern,

mern, und dem Hang zum gegenwärtigen Vergnügen folgen sollte. Denn, sagte man, ist das zukünftige nothwendig, so wird das, was geschehen soll, geschehen, ich mag nun thun, was ich will. Das Zukünftige ist aber, sagte man weiter, nothwendig; entweder weil Gott alles vorhersiehet und es selbst vorherbestimmt, da er alles in der Welt regieret; oder weil alles durch die Verkettung der Ursachen nothwendig geschiehet; oder endlich, weil es die Natur der Wahrheit selbst mit sich bringt, die so, wie in allen Sätzen, auch in denienigen, gewiß und bestimmt ist, welche die zukünftgen Begebenheiten betreffen. Denn ein Satz muß an und für sich selbst entweder wahr oder falsch seyn, ob wir gleich nicht immer einsehen, welches von beyden statt hat. Und alle diese Bestimmungsgründe, die verschieden zu seyn scheinen, treffen doch endlich alle wie die Linien in einem Mittelpunkte zusammen. Denn die zukünftigen Begebenheiten enthalten eine Wahrheit, die durch ihre Ursachen vorher bestimmt ist, und von Gott, als dem Urheber dieser Ursachen, vorher bestimmt ist.

Dieser falsche Begrif von der Nothwendigkeit hat durch seinen Gebrauch den Ursprung des so genannten **mohammedanischen Fatums** veranlaßt; weil man die Türken

be-

schuldigt, daß sie keiner Gefahr auswichen, und sogar die von der Pest angesteckten Oerter nicht verliessen, indem sie auf eine der angeführten ähnliche Art zu schliessen pflegten. Das stoische Fatum war nicht so schlimm, als man es machte. Es zog die Menschen nicht von der Besorgung ihrer Geschäfte ab; sondern es zielete dahin, durch die Betrachtung der Nothwendigkeit, die alle unsere Sorgen und Kummer unnütz macht, in Ansehung der zukünftigen Begebenheiten ihre Ruhe zu befördern. Hierinn entfernten sich diese Philosophen nicht ganz von der Lehre unsers Heilandes, der die Sorge für den andern Morgen widerräth, und sie mit der vergeblichen Mühe vergleicht, die sich ein Mensch geben würde, der seiner Grösse etwas zusetzen wollte. Die Lehren der Stoiker (und vielleicht auch einiger berühmten Philosophen unserer Tage) können zwar nur eine gezwungene Geduld hervorbringen. Unser Heiland flößt uns hingegen viel erhabenere Gedanken ein, und lehret uns selbst das Mittel, vergnügt zu seyn, wenn er uns versichert, daß Gott höchst gütig und weise sey, für alles, auch sogar für die Haare auf unserm Haupte Sorge trage, und daß wir daher das stärkste Vertrauen auf ihn setzen könnten; so, daß wir sehen würden — wo wir anders es zu begreifen fähig wären — wir könnten uns unmöglich

etwas

etwas besseres wünschen (sowohl überhaupt, als auch für uns besonders) als was er thut. Es ist eben so, als wenn man zu den Leuten sagte: Thut nur eure Pflicht und seyd mit dem zufrieden, was geschehen wird; nicht allein darum, weil ihr der göttlichen Vorsehung und der Natur der Dinge nicht widerstehen könnet; (dieß kann zwar Beruhigung, aber keine Zufriedenheit würken) sondern auch, weil ihr mit einem gütigen Herrn zu thun habt. Und dieß kann man das **christliche Fatum** nennen.

Indessen findet man sehr oft, daß die Menschen, und so gar Christen in ihr Leben etwas von dem türkischen Verhängniß einmischen, wenn sie es gleich selbst nicht deutlich einsehen. Sie sind zwar nicht ganz unthätig und unbekümmert, wenn sie eine augenscheinliche Gefahr oder grosse und sichere Hofnungen vor sich erblicken; denn sie werden gewiß nicht in einem Hause bleiben, daß den Einfall drohet. Sie werden gewiß vor dem tiefen Abgrund vorbeygehen, den sie auf ihrem Wege antreffen. Sie werden sich nicht scheuen, einem schon halb entdeckten Schatz nachzugraben, ohne abzuwarten, bis ihn das Verhängniß völlig zum Vorschein bringt. Wenn aber das Gute oder das Böse entfernt und ungewiß, das Gegenmittel

 müh-

mühsam und unsrer Neigung zuwider ist, dann scheint die faule Vernunft gut zu seyn. Wenn man z. B. die Gesundheit, ia selbst das Leben durch eine gute Diät erhalten soll, so antworten die Leute oft, denen man hierinn einen guten Rath giebt: unsere Tage wären gezählt und es sey vergeblich, sich wider das aufzulehnen, was Gott über uns beschlossen habe. Aber diese Leute laufen auch oft nach den lächerlichsten Hülfsmitteln, wenn das Uebel, das sie vorher nicht geachtet hatten, herannahet. Man vernünftelt fast eben so, wenn man etwas wichtiges zu überlegen hat, wenn man sich z. B. selbst fragt: *Quod vitae sectabor iter?* was werde ich für eine Lebensart wählen? wenn von einer vorhabenden Heirath, von einem anzufangenden Kriege, von einer zu liefernden Schlacht die Rede ist. Denn in solchen Fällen wollen viele gern einer mühsamen Untersuchung überhoben seyn, und überlassen sich lieber dem Glück oder ihren Neigungen; gleichsam als wenn man nur bey unrichtigen Dingen den Rath der Vernunft anhören dürfte. Alsdenn wird man oft nach türkischer Art schliessen (wenn man dieß gleich unrecht, sich der Vorsicht unterwerfen, nennet. Dieß findet dann erst statt, wenn man das Seinige gethan hat.) und man wird nach der faulen Vernunft, die sich auf dem unwiderstehlichen Verhängniß

niß stützet, handeln, damit man nur die Vernunft nicht anstrengen darf. Man wird nicht dabey bedenken, daß, wenn dieser Schluß wider den Gebrauch der Vernunft richtig wäre, er immer gelten müßte, die Ueberlegung mögte nun leicht oder schweer seyn. Diese Faulheit ist zum Theil die Quelle der abergläubischen Wahrsagereien, worauf die Menschen eben so leicht als auf den Stein der Weisen verfallen; weil sie gern auf einem kurzen Wege und ohne Mühe glücklich werden mögten.

Ich rede hier nicht von solchen, die sich auf das Glück verlassen, weil sie vorher glücklich gewesen sind; gleichsam, als wenn dieß beständig und nicht veränderlich wäre. Ihr Schluß von dem Vergangenen auf das Zukünftige hat so wenig Grund, als die Sätze der Wahrsager und Sterndeuter. Sie bedenken nicht, daß das Glück gleichsam eine Ebbe und Fluth hat — *vna Marea*, wie es die Italiäner zu nennen pflegen, wenn sie Basset spielen; und sie machen besondere Bemerkungen dabey, worauf ich aber keinem rathen mögte, sich sicher zu verlassen. Indessen dient dieß Vertrauen auf sein Glück oft dazu, daß die Menschen, und besonders die Soldaten Muth bekommen, und das Glück würklich erlangen, das sie sich zuschreiben, so,

wie die Prophezeihungen oft Ursach sind, daß das Vorhergesagte eintrift, und wie die Meynung der Mohammedaner vom Verhängniß sie entschlossen und herzhaft machen soll. Auf diese Art haben also selbst Irrthümer oft ihren Nutzen, aber doch gewöhnlich nur da, wo andern Irrthümern abgeholfen werden soll, und die Wahrheit ist in allem Betracht vorzuziehen.

Allein, man misbraucht diese vorgegebene Nothwendigkeit des Verhängnisses insonderheit, wenn man seine Laster und Ruchlosigkeit damit entschuldigen will. Ich habe oft iunge aufgeweckte Leute, die den Freygeist affectirten, sagen hören: „Es sey unnöthig, „die Tugend zu predigen und das Laster zu „tadeln, Belohnungen zu versprechen und „Strafen zu drohen;„ da man von dem Buche des Verhängnisses sagen könne: Was geschrieben ist, ist geschrieben, und unsere Aufführung würde nichts darinn ändern; folglich sey es am besten, seinen Neigungen zu folgen und sich bey nichts aufzuhalten, als bey dem, was uns ietzt Vergnügen macht. Sie überlegten aber die seltsamen Folgen dieses Schlusses, der zu viel beweißt, nicht. Er beweißt z. B. daß man ein wohlschmeckendes Tränkgen trinken sollte, wenn man gleich wüßte, daß es vergiftet wäre. Wäre dieß richtig, so könnte ich auch auf eine ähnliche

Art so schliessen: Wenn in dem Archive der Parcen beschrieben ist, daß ich ietzt vom Gifte krank werden, oder gar sterben soll, so wird es geschehen, ich mag diesen Trank zu mir nehmen oder nicht. Und wenn es nicht darinn geschrieben ist, so wird es nicht geschehen, wenn ich es gleich geniesse; folglich kann ich immer meiner Neigung ohne Gefahr folgen und geniessen, was mir wohlschmeckt, es mag so schädlich seyn, als es will. Dies ist doch offenbar abgeschmackt. Dieser Einwurf war ihnen etwas auffallend, aber sie kamen doch immer wieder auf ihren Schluß, den sie auf vielerley Art dreheten, bis man ihnen zeigte, worinn der Fehler ihres Trugschlusses bestünde. Es ist nemlich falsch, daß das Zukünftige geschiehet, wenn man auch nach Willkühr handelt. Sondern es geschiehet, weil man etwas thut, wodurch es bewürkt wird; und wenn das Zukünftige in dem Buche des Verhängnisses geschrieben stehet, so ist auch die Ursache desselben dabey geschrieben. Durch den Zusammenhang der Ursachen und Würkungen wird also die Lehre von einer der Freiheit nachtheiligen Nothwendigkeit gar nicht bestätigt, sondern vielmehr über den Haufen geworfen.

Von der Unbußfertigkeit.

Tom. 5. *p.* 414. *Epist.* 10. *ad Loeflerum.*

Es ist ungezweifelt gewiß, daß ieder Sünder, der seine Sünden aufrichtig bereuet, die Vergebung derselben erhält. Man kann aber die Frage aufwerfen, ob es einige Merkmale gebe, durch die man mit Gewisheit bestimmen könne, daß Gott gewissen verstockten und unbußfertigen Sündern die Gnade der Busse nicht länger verstatten wolle. Die Meynung derer, die dieß beiahen, kann weder durch die Vernunft, noch durch das Zeugniß der Schrift gründlich bewiesen werden. Der Unterricht davon könnte nicht anders als unnütz und tadelnswürdig seyn. Diese Meynung ist zwar nicht ganz ohne Gründe. Sie kann aber üble Folgen haben, weil sie zu Gewissensskrupeln geneigte Personen zur Verzweifelung bringen kann, und den Verwegenen die Waffen in die Hand giebt, die ihre Brüder so gern richten und den Fluch wider sie ausssprechen. Es ist zur Erbauung genug, daß es ein Mensch in der Bosheit so weit bringen kann, daß man nur eine sehr schwache Hofnung seiner Besserung und Seligkeit unterhalten darf. Indessen darf man auch nicht annehmen, daß ein Mensch im Guten so befestigt und im Bösen so verhärtet sey, daß

auf der einen Seite keine Sorgfalt nöthig sey, und auf der andern alle Hofnung fehle.

Folgen der Freygeisterey.

Th. 6. S. 268. Achter Brief an Thomas Burnet.

Man hat in ganz Europa grosse Ursache an die Verbesserung der Sitten zu denken. Und ich glaube, daß man die Folgen der Freygeisterey mehr zu fürchten hat als die Versuche, die Freyheit einzuschränken — — Man darf vor allen Dingen nur auf zweyerley bedacht seyn, auf Tugend und Gesundheit: *& caetera adjicerentur nobis.*

Handelt der Wille immer auf Antrieb des höchsten Guts? Mittel, seine Leidenschaften zu besiegen.

Neuer Versuch über den menschlichen Verstand. S. 143.

Das, was den Willen zum handeln bestimmt, sagt Locke, ist nicht das größte Gut, wie man gewöhnlich annimmt, sondern vielmehr eine würkliche Unruhe und gemeiniglich die dringendste. Man kann sie Verlangen nennen, das würklich eine Unruhe des Geistes ist, welche durch den Mangel irgend ei-

nes abwesenden Guts ist hervorgebracht worden. Davon muß man aber das Verlangen ausnehmen, vom Schmerz befreyet zu werden. Nicht iedes abwesende Gut bringt einen dem Grade des Werths den es hat, oder den wir darinn zu finden glauben, proportionirten Schmerz hervor. Hingegen verursacht ieder Schmerz eine ihm gleiche Begierde, weil die Abwesenheit eines Guts nicht immer ein Uebel wie die Gegenwart des Schmerzens ist. Daher kann man ein abwesendes Gut ohne Schmerz ansehen; aber so stark die Begierde darnach ist, so groß ist auch die Unruhe. Wer findet nicht bey der Begierde, was der weise König von der Hofnung sagt: (Sprüchw. 13, 12.) daß sie das Herz ängste, wenn sie sich verzeucht. Rahel spricht: (1. Mos. 30, 1.) Schaffe mir Kinder, wo nicht, so sterbe ich. Wenn der Mensch mit dem Zustande, darinn er sich befindet, vollkommen zufrieden ist, oder wenn er von aller Unruhe frey ist, was kann er dann anders wollen als in diesem Zustande zu bleiben? Der weise Urheber unseres Daseins hat also den Menschen die Unbequemlichkeit des Hungers und des Durstes und die übrigen natürlichen Begierden anerschaffen, ihren Willen zu ihrer eigenen Erhaltung und zur Fortpflanzung ihres Geschlechts zu erwecken und zu bestimmen. Es ist besser

freyen,

freyen, sagt Paulus, als Brunst leiden. Dieß gehet so weit, daß die Empfindung einer kleinen Brunst mehr Eindruck auf uns macht, als die Vorstellung der Reitze des grössesten, aber entfernten, Vergnügens. Daß das Gut und zwar das größte Gut den Willen bestimme, ist zwar ein so sicherer Satz, daß es mich gar nicht befremdet, ihn ehedem als ungezweifelt gewiß angenommen zu haben. Indessen sehe ich mich doch nach einer genauen Untersuchung genöthigt, zu behaupten, daß das Gute und das größte Gut, wenn es gleich dafür erkannt ist, den Willen nicht bestimme; es sey denn, daß er so weit komme, dasselbe auf eine seinem Werth angemessene Art zu begehren, und daß uns diese Begierde nicht unruhig mache, wenn wir desselben beraubt sind. Gesetzt, ein Mensch ist von dem Nutzen der Tugend so sehr überzeugt, daß er einsieht, sie sey dem nothwendig, der sich in dieser Welt etwas grosses vorsetzt oder in iener glücklich zu werden hoffet, ehe indessen dieser Mensch kein heftiges Verlangen nach der Gerechtigkeit fühlet, wird sein Wille nie zu irgend einer Handlung bestimmt werden, die ihn zur Untersuchung dieses fürtreflichen Guts antreibt und dann wird eine andere Unruhe dazwischen kommen und seinen Willen zu andern Dingen hinreissen. Aber auch den Fall gesetzt: ein Mensch sey dem Wein ergeben, und bedenke,

daß, wenn er sein Leben so fortseze, er seine Gesundheit schwäche und sein Vermögen verschwende, daß er seinen guten Namen verdunkele, sich Krankheiten zuziehe, und endlich so arm werden werde, daß er seiner Neigung zum trinken, die ihn ganz beherrscht, kein Genüge mehr werde thun können. Indessen überfällt ihn doch diese Unruhe wieder. Er empfindet sie, wenn er nicht in seiner Trinkgesellschaft ist. Und diese Unruhe treibt ihn mit Gewalt in das Weinhaus, wenn die Stunde kommt, in der er gewohnt ist dahin zu gehen, wenn er gleich den Verlust seiner Gesundheit und seines Vermögens und vielleicht gar seiner ewigen Wohlfahrt vor Augen siehet; einer Wohlfahrt, die er an und für sich selbst nicht als unbeträchtlich ansehen kann, da er selbst zugiebt, sie sey besser als das Vergnügen zu trinken, oder das leere Gewäsch einer Trinkgesellschaft. Er beharret also in seiner unordentlichen Lebensart, nicht etwann, weil er seine Gedanken gar nicht auf das höchste Gut richte, denn er betrachtet es und siehet die Fürtreflichkeit desselben ein. Er entschließt sich sogar in den Stunden, da er nicht trinkt, alle Kräfte anzuwenden, dieß höchste Gut zu suchen. Wenn ihn aber die Unruhe, seines gewohnten Vergnügens beraubt zu seyn, wieder quälet, so hat das Gut, dessen Vorzug vor dem Vergnügen zu

trin-

trinken er einsieht, keine Gewalt mehr über seinen Geist, und diese würkliche Unruhe bestimmt seinen Willen zu der Handlung, zu der er sich gewöhnt hat. Sie macht dadurch stärkern Eindruck, und behält bey der ersten Gelegenheit die Oberhand, wenn er sich gleich zu eben der Zeit so zu sagen selbst durch geheime Versprechungen anheischig macht, seiner alten Gewohnheit nicht weiter nachzuleben, und wenn er sich gleich vorstellt, er werde itzt zum letzten mahle wider sein größtes Interesse handeln. Auf diese Weise siehet er sich von Zeit zu Zeit genöthigt zu sagen:

Video meliora proboque,

Deteriora ſequor.

Ich sehe das Gute vor mir, ich habe Gefallen daran, aber ich wähle das schlimmere. Dieser Ausspruch, dessen Richtigkeit man einsiehet und der sich durch eine beständige Erfahrung hinlänglich bestätigt, ist in diesem Verstande ganz begreiflich, vielleicht aber in keinem andern. (Dieß ist kürzlich Locke's Meynung von dieser Materie.)

In diesen Betrachtungen liegt etwas schönes und gründliches. Indessen wünschte ich doch nicht, daß man glaubte, man müsse den alten Satz ganz fahren lassen: daß der

Wille

Wille dem größten Gut folge, oder das größte Uebel fliehe, wenn er es dafür erkenne. Der Grund von den wenigen Bestrebungen nach wahren Gütern liegt größtentheils darinn, daß die meisten Gedanken bey solchen Gelegenheiten, wo die Sinne eben nicht beschäftigt sind, so zu sagen taub sind (ich nenne sie lateinisch *cogitationes coecas.*) d. h. man denkt und empfindet nichts dabey; man hält sich blos bey den Charakteren auf, so wie die Algebraisten bey ihren Ausrechnungen nur dann und wann geometrische Figuren sehen; und die Worte haben gewöhnlich eben die Würkung, welche die arithmetischen Charaktere in der Algebra haben. Man ist oft sehr beredt in Worten und denkt sich die Sachen nicht dabey. Diese Erkenntniß kann nun freilich nicht rühren. Es werden lebhafte Vorstellungen erfodert, wenn man bewegt werden will. Indessen denken doch die Menschen auf diese Art sehr oft an Gott, an die Tugend und Glückseligkeit. Sie reden und urtheilen ohne bestimmte Begriffe; nicht darum, weil sie keine bestimmte Begriffe haben können; sondern weil sie sich keine Mühe geben, sie zu zergliedern. Oft haben sie von einem abwesenden Gut oder Uebel Vorstellungen, aber sehr schwache. Man darf sich daher nicht wundern, wenn sie keinen Eindruck machen. Ziehen wir also das Schlimmere

mere vor, so kommt es daher, weil wir das damit verbundene Gute einsehen, aber weder das Böse, das sich dabey findet, noch das Gute, welches in dem entgegengesetzten Falle zu erwarten ist. Wir nehmen an, und glauben, oder wir sagen vielmehr auf den Glauben anderer, oder höchstens auf den Glauben unserer vorigen uns erinnerlichen Vernunftschlüsse, daß das größte Gut in dem Besten und das größte Uebel in dem entgegengesetzten besteht. Wann wir dieß aber nicht durchdenken, so werden unsere Gedanken und Urtheile der Empfindung zuwider und ein leeres Geschwätz seyn, das itzt dem Geist keine Nahrung giebt; und wenn wir dieß nicht zu verhindern suchen, so wird alles vergeblich seyn, wie ich schon angemerkt. Die schönsten moralischen Vorschriften mit den besten Klugheitsregeln finden nur bey einer Seele Eingang, die empfindungsvoll bey denselben ist, (entweder unmittelbar, oder weil dieß nicht immer geschiehet, wenigstens mittelbar, wie ich bald zeigen werde) und die bey dem Gegentheil ganz kalt ist. Cicero sagt an einem Orte sehr schön, daß, wenn unsere Augen die Schönheit der Tugend sehen könnten, wir sie mit Innbrunst lieben würden. Da nun aber weder dieß, noch etwas ähnliches geschehen kann, so muß man sich nicht wundern, wenn in einem Streit zwischen Fleisch und Geist

der Geist so oft unterliegt, denn er siehet nicht immer seine Vortheile ein. Dieser Streit bestehet darinn, daß die verschiedenen Neigungen, die aus verwirrten und deutlichen Begriffen entstehen, gegen einander gerichtet sind. Verwirrte Begriffe lassen sich oft klar empfinden. Aber unsere deutliche Begriffe können gewöhnlich nur erst klar werden. Sie könnten es seyn, wenn wir uns die Mühe geben wollten, den Sinn der Worte oder der Merkmale zu erforschen. Da dieß aber aus Nachlässigkeit oder Kürze der Zeit nicht geschiehet, so setzt man oft blosse Worte oder wenigstens zu schwache Bilder lebhaften Empfindungen entgegen. Ich habe einen der Kirche und dem Staat wichtigen Mann gekannt, der sich wegen seiner Schwächlichkeit zur Diät hatte entschliessen müssen; der aber selbst gestand, daß er dem Geruch der Speisen nicht habe widerstehen können, wie man dieselben für andere vor seinem Zimmer vorbey getragen. Dieß ist ohne Zweifel eine schimpfliche Schwachheit; Aber die Menschen sind nun so geartet. Wenn indessen der Geist seinen Vortheil zu brauchen wüßte, so würde er immer laut triumphiren.

Man sollte bey der Erziehung anfangen, die so eingerichtet seyn muß, daß man das wahre Gute und das wahre Böse so fühlbar mach-

machte, als es nur möglich wäre, indem man nemlich die Begriffe, die man sich davon macht, unter solchen Umständen vortrüge, die zu dieser Absicht am bequemsten wären; Und ein erwachsener Mensch, dem eine solche gute Erziehung fehlt, muß viel später als sonst anfangen, vernünftige Vergnügungen zu suchen, die er den Vergnügungen der Sinne entgegen setzen kann, welche zwar verwirrt sind, aber doch viel Eindruck machen. Und in Wahrheit die Gnade Gottes ist selbst ein Vergnügen, das Erkenntniß giebt. Wenn also ein Mensch gute Rührungen hat, so muß er sich Gesetze und Vorschriften für die Zukunft machen, und sie strenge halten, und sich nach Beschaffenheit der Sache entweder mit Gewalt, oder nach und nach solchen Gelegenheiten entziehen, die für ihn verführerisch sind. Eine mit Fleis unternommene Reise wird einen Liebhaber heilen; ein abgelegener Ort wird uns aus Gesellschaften ziehen, die eine böse Neigung in uns unterhielten. **Franziscus von Borgia**, General der Jesuiten, der zulezt kanonisirt worden ist, hatte die Gewohnheit sehr viel zu trinken, da er ein Mann nach der grossen Welt war. Er kam aber nach und nach in sehr schlechte Umstände. Er dachte auf Mittel dagegen und ließ alle Tage einen Tropfen Wachs in das Trinkgefäß fallen, das er auszuleeren pflegte. Gefährlichen

Ver-

Vergnügungen muß man unschuldige entgegen setzen, als den Ackerbau und das Gartenwesen; man muß den Müssiggang fliehen, Seltenheiten der Natur und Kunst sammlen, Erfahrungen und Untersuchungen anstellen, sich in dringende Geschäfte verwickeln, und wenn man keine hat, sich in nützliche und angenehme Unterredungen einlassen, oder mit Lektür beschäftigen. Kurz, man muß sich die guten Rührungen als eine Stimme Gottes zu Nutze machen, um ernstliche Entschliessungen zu fassen. Und da man die Begriffe der wahren Güter und wahren Uebel nicht allezeit so zergliedern kann, daß man von dem mit denselben begleiteten Vergnügen oder Schmerz deutliche Vorstellungen erhält, und dann dadurch gerührt wird; so muß man sich ein für allemahl das Gesetz machen, dieß aufzuschieben, und künftig den Schlüssen der Vernunft zu folgen, die man zu einer guten Zeit gefaßt hat, ob man sie gleich in der Folge und gemeiniglich wegen blos leerer Gedanken, die keine merkliche Reitze hatten, übersehen hat. Und dieß muß geschehen, damit man die Herrschaft über die Leidenschaften so wohl als über die nicht merklichen Neigungen oder Unruhen erhält, und sich angewöhnt, vernunftmässig zu handeln. Denn dadurch wird die Tugend angenehm und gleichsam natürlich. Aber hier ist die Hauptsache nicht, zur Ausübung

der Frömmigkeit sittliche Vorschriften zu geben, oder geistliche Richtungen und Weisheit zu lehren. Sondern es ist genug, daß wir in der Betrachtung der eigentlichen Handlungsart unserer Seele die Quellen unserer Schwachheiten sehen, deren Kenntniß zugleich die Kenntniß der Gegenmittel an die Hand giebt.

Von unserm Glücke ist eine gewisse Unruhe unzertrennlich. Verhaltungsregeln.

Neuer Versuch über den menschlichen Verstand. S. 147.

In gewissen wenig merklichen Empfindungen, in gewissen schwachen Antrieben, beständig kleine Hindernisse von sich zu entfernen, bestehet eigentlich die Unruhe, die man, ohne sie zu kennen, fühlt, und die uns in den Leidenschaften sowohl, als wenn wir die ruhigste Gemüthsverfassung zu haben scheinen, zum handeln antreibt. Denn niemals sind wir ohne einige Thätigkeit und Bewegung. Dieß kommt daher, weil die Natur unaufhaltsam arbeitet, sich in einen glücklichern Zustand zu versetzen. Und dieß bestimmt uns auch, wenn wir vorher nicht darüber berathschlagen, in den Fällen, die uns sehr gleichgültig zu seyn scheinen, weil wir nie-

mals vollkommen im Gleichgewicht seyn, und uns nicht auf die eine Seite gerade eben so weit neigen können, als auf die andere. Wären aber die ersten Keime des Schmerzens, (die zuweilen, wenn sie zu stark wachsen, würklich Schmerz oder Misvergnügen werden,) wahre Schmerzen, so würden wir beständig unglücklich seyn, wenn wir das Gute, das wir mit Unruhe und Eifer verfolgen, suchten. Aber just das Gegentheil findet statt, und ich habe es schon anderswo gesagt: die kleinen immer fortdaurenden, dabey glücklich ausfallenden Bemühungen der Natur zusammengenommen, die ihren Zustand ununterbrochen zu verbessern sucht, indem sie nach dem Guten strebt, sich an der Vorstellung desselben ergötzt, oder die Empfindung des Schmerzens lindert — diese machen schon ein beträchtliches Vergnügen aus, und sind oft besser, als der Genuß des Gutes selbst. Man muß nicht etwann denken, daß man diese Unruhe als eine Sache anzusehen habe, die mit der Glückseligkeit nicht bestehen könne. Ich finde vielmehr, daß sie nicht von der Glückseligkeit der Geschöpfe zu trennen ist. Diese bestehet ja nicht in einem vollkommenen Besitze, der sie nur unempfindlich und fast dumm machen würde, sondern in einem beständigen und ununterbrochnen Fortgang zu grössern Gütern,

der

der nothwendig mit einem gewissen Verlangen; oder wenigstens mit einer beständigen Unruhe begleitet seyn muß, aber mit einer solchen, wie ich eben beschrieben habe, welche nie lästig seyn wird, und sich blos auf den ersten Anfang und die ersten Bestandtheile des Schmerzens einschränkt, die zwar einzeln nicht empfunden werden können, aber dennoch hinreichend sind, zum Antrieb zu dienen und den Willen zu erwecken, wie z. B. der Appetit bey einem gesunden Menschen thut, wenn er noch nicht so beschwerlich geworden ist, daß er uns ungeduldig macht und uns durch das fast ununterbrochene Andenken an das, was uns fehlt, martert. Diese Triebe, sie mögen stark oder schwach seyn, sind das, was man in den Schulen *motus primo primi* nennt, und dieß sind würklich die ersten Schritte, die uns die Natur nicht so sehr zum Glück als zur Freude thun lässet, denn man siehet darinn nur auf das Gegenwärtige. Die Erfahrung aber, und die Vernunft lehren dieß Verlangen und diese Triebe ordnen und mässigen sie, damit sie zum Glücke führen können. Das Verlangen gleichet der Richtung eines Steins, der den geradesten, aber nicht immer den besten Weg zum Mittelpunkt der Erde nimmt, da er nicht voraussehen kann, daß er Felsen, an welchen er zerschmettert werden kann, antreffen wer-

de; der sich hingegen seinem Ziele mehr würde genähert haben, wenn er Verstand gehabt, und auf Mittel gedacht hätte, ihnen auszuweichen. Auf diese Art fallen wir zuweilen in den Abgrund des Elendes, indem wir gerade auf das Vergnügen zugehen. Darum setzt auch die Vernunft die lebhaften Vorstellungen der künftigen grössern Güter oder Uebel, einen festen Entschluß und eine Fertigkeit, eher zu denken als zu handeln, demselben entgegen und hernach dem zu folgen, was wir als das Beste erkannt haben, selbst wenn die Bewegungsgründe unserer Schlüsse unserm Geiste nicht mehr gegenwärtig seyn und fast in nichts weiter als in schwachen Bildern oder gar in leeren Gedanken bestehen werden, welche die nicht erklärten Wörter oder Merkmale hervorbringen; daß also alles in dem, **Man denke wohl daran,** oder in dem *Memento* besteht: erstlich, sich Gesetze zu machen und zweytens, ihnen selbst alsdann zu folgen, wenn man nicht an den Grund derselben denkt. Indessen ist es gut, soviel man kann, daran zu denken, damit man die Seele mit einer vernünftigen Freude, und einem mit Erkenntniß begleiteten Vergnügen erfülle.

Ursache der Hintansetzung der Güter eines andern Lebens, und Macht der Tugend.

Neuer Versuch über den menschlichen Verstand. S. 149.

Es giebt Leute, denen man die unaussprechlichen Freuden des Paradieses durch lebhafte Schilderungen, die sie als möglich und wahrscheinlich erkennen, vorstellen muß, die sich indessen gern mit der Glückseligkeit, deren sie hier in der Welt geniessen, begnügen würden. Dieß kommt zum Theil daher, weil die Menschen sehr oft wenig Ueberzeugungen davon haben. Was sie auch immer dagegen vorbringen mögten; so liegt doch ein verborgener Unglaube in dem Grund ihrer Seele. Denn sie haben nie die guten Gründe verstanden, welche die Unsterblichkeit der Seele, die so fürtreflich mit der Gerechtigkeit Gottes übereinstimmt, und die die Grundlage der wahren Religion ist, ausser allen Zweifel setzen, oder aber sie erinnern sich nicht mehr, daß sie dieselben verstanden haben, und beydes ist doch zur Ueberzeugung nöthig. Wenig Leute sehen ein, daß ein zukünftiges Leben, so wie es die wahre Religion und selbst die Ver-

Vernunft lehren, möglich sey. Alles, was sie davon denken, sind nur leere Vorstellungen, oder grobe und eitle, den mohammedanischen ähnliche Bilder, bey welchen sie selbst wenig Wahrscheinlichkeit sehen; denn sie werden durch dieselben gewiß nicht so gerührt werden, als iene Soldaten des Anführers der Strassenräuber, Herrn de la Montagne, gerührt gewesen seyn sollen, die man, wie sie in einem tiefen Schlaf versunken gelegen, an einen sehr anmuthigen Ort gebracht, wo ihnen, da sie hier in Mohammeds Paradies versetzt zu seyn glaubten, durch verkleidete Engel oder Heilige solche Meynungen eingeflößt worden sind, wie sie dieser Fürst wünschte, und von welchem Ort sie, nachdem sie von neuen eingeschlafen gewesen, wieder an den vorigen hingetragen worden sind. Dieß machte sie nachher so kühn, daß sie allen nach den Leben stelleten, selbst denen gegen ihren Herrn feindselig gesinnten Fürsten.

Vielleicht geschahe es aus einem grossen Eifer für seine Religion, daß dieser Fürst der Räuber den Leuten einen vortheilhaften Begrif von dem Paradiese machen wollte, der ihre Gedanken beständig beschäftigte und verhinderte, daß sie keine leere Vorstellungen hatten; ohne daß er deswegen verlangte, sie

soll-

sollten glauben: sie wären würklich im Paradiese gewesen. Gesetzt aber, daß er dieses gewollt, so müßte man sich nicht wundern, daß diese fromme Betrügereyen mehr Würkung gethan, als die mit Unrecht vorenthaltene Wahrheit. Indessen würde doch nichts mehr Kraft haben als die Wahrheit, wenn man sich bemühete, sie recht zu erkennen und ihren Werth zu zeigen und man hätte gewiß Mittel, die Menschen auf die beste Art dahin zu bringen.

Wenn ich bedenke, wieviel der Ehrgeitz oder die Habsucht bey allen denienigen vermag, die sich einmahl in dieser, fast aller sinnlichen und gegenwärtigen Reitzungen beraubten Lebensart, einlassen; so habe ich die stärkste Hofnung, und halte dafür, daß die Tugend, da sie mit so vielen soliden Gütern begleitet ist, unendlich mehr Würkung thun würde, wenn eine glückliche Revolution des menschlichen Geschlechts sie einmal empor brächte, und gleichsam zur Mode machte. Es ist ganz gewiß, daß man iunge Leute angewöhnen könnte, in der Ausübung der Tugend ihr grössestes Vergnügen zu setzen, und selbst Erwachsene könnten sich Gesetze machen, und eine Fertigkeit erwerben, denselben zu folgen, durch welche sie, wenn sie von denselben abgewichen wären, eben so stark und mit eben

so viel Unruhe, wieder zu ihnen zurück gebracht werden könnten, als ein Säufer es empfindet, wenn er nicht nach der Schenke gehen kann. Ich bin sehr froh, diese Betrachtungen über die Möglichkeit und Leichtigkeit der Mittel gegen unsere Uebel hinzugefügt zu haben, damit ich nichts beytrage, die Menschen von der Verfolgung der wahren Güter durch die blosse Vorstellung unserer Schwachheiten abzuschrecken.

Art und Weise, wie man den Leidenschaften widerstehen kann.

Neuer Versuch über den menschlichen Verstand. S. 154.

Die Befriedigung unsers Verlangens wird aufgeschoben oder aufgehalten, wenn dieß Verlangen nicht stark genug ist, uns zu bewegen, und die Mühe oder die Hindernisse, die mit der Befriedigung desselben verbunden sind, zu überwinden. Diese Mühe bestehet manchmal nur in einer unmerklichen Trägheit oder Ermüdung, welche, ohne daß man es gewahr wird, abschreckt, und welche bey den weichlich erzogenen Personen, oder phlegmatischen — oder solchen, die durch Alter oder fehlgeschlagene Unternehmungen abgeschreckt

geschreckt sind — grösser ist. Wenn aber das Verlangen an sich selbst stark genug ist, uns anzuspornen, wenn demselben nichts hinderlich ist, so kann es durch entgegengesetzte Neigungen aufgehalten werden, sie mögen nun in einem blossen Hange, welcher gleichsam das Element, oder der Anfang des Verlangens ist, bestehen, oder schon Begierde geworden seyn. Da sich indessen iene Neigungen, iene Triebe und iene entgegengesetzte Begierden schon in der Seele befinden müssen; so hat sie dieselben nicht in ihrer Gewalt und folglich würde sie denselben nicht auf eine freye und ungezwungene Art, so, daß die Vernunft daran Antheil hätte, widerstehen können, wenn sie nicht noch ein anderes Gegenmittel besässe, nemlich, das Gemüth auf andere Gegenstände zu richten. Wie soll man es aber in der Noth machen? Denn dieß ist der Punkt, fürnehmlich wenn man mit einer starken Leidenschaft behaftet ist. Das Gemüth muß also schon zum voraus darauf vorbereitet, und geübt seyn, von einem Gedanken zum andern fortzugehen, um sich nicht auf einem schlüpfrichten und gefährlichen Pfade aufzuhalten. Es ist deswegen gut, wenn man sich überhaupt angewöhnet, nur obenhin an gewisse Sachen zu denken, damit man seine Frey-

heit desto besser behält. Das beste aber ist, methodisch zu verfahren, und sich gewöhnen, seine Gedanken so auf einander folgen zu lassen, daß die Vernunft, und nicht das Ohngefehr, d. h. unmerkliche und zufällige Eindrücke, dieselben in Verbindung bringt. Daher ist es vortheilhaft, wenn man sich angewöhnet, seine Gedanken von Zeit zu Zeit zu sammlen, und sich über die gegenwärtigen gewaltsamen Eindrücke zu erheben, die gewöhnliche Laufbahn zu verlassen, und zu sich selbst zu sagen: *Dic cur hic? respice finem.* Warum sind wir hier, laßt uns das Ende bedenken. Die Menschen hätten oft einen solchen Mann nöthig, wie Philipp, der Vater Alexanders des Grossen, hatte, der sie nemlich von Amtswegen unterbräche, und zu ihrer Pflicht zurückriefe. In Ermangelung eines solchen Officianten aber ist es gut, wenn wir uns diesen Dienst selbst zu leisten gelernt haben. Sind wir aber einmal im Stande, die Würkung unserer Begierden und unserer Leidenschaften aufzuhalten, d. h. den Ausbruch derselben zurück zu halten; so können wir Mittel finden, dieselben, es sey durch entgegengesetzte Begierden oder Leidenschaften, oder durch eine verschiedene Richtung, d. h. durch Beschäftigungen von einer andern Art, zu bestreiten.

ten. Durch diese Methoden und durch diese Kunstgriffe können wir gleichsam Herren unsrer selbst werden, und mit der Zeit so denken und so handeln lernen, wie wir es wünschen, und wie es die Vernunft befiehlt.

Der Mensch ist Herr über sich selbst.

Theodicee. Th. 2. S. 305. §. 326.

Das Uebergewicht der Neigungen verhindert nicht, daß der Mensch nicht Herr über sich selbst seyn sollte, wenn er nur seine Gewalt zu gebrauchen weiß. Seine Herrschaft ist die Herrschaft der Vernunft: Er darf sich nur bey Zeiten vorbereiten, sich den Leidenschaften zu widersetzen, und er wird im Stande seyn, den Ausbruch der ungestümsten und heftigsten zurückzuhalten. Laßt uns den Fall setzen, daß **Augustus** im Begriff sey, den Befehl zu geben, daß **Fabius Maximus** umgebracht werden solle. Er bediene sich aber nach seiner Gewohnheit des Raths, den ihm ein Philosoph gegeben, das **griechische Alphabeth herzusagen**, ehe er etwas in der Hitze des Zorns vor-

vornehme; so wird dieses Nachdenken das Leben Fabii und den Ruhm Augusts retten können. Aber ohne einige glückliche Ueberlegung, die man oft einer ganz besondern göttlichen Güte zu verdanken hat, oder ohne einige schon vorher erworbene Geschicklichkeit, wie die des Augusts war, die bequem ist, uns nach Zeit und Ort die gehörigen Betrachtungen anstellen zu lassen, wird die Leidenschaft über die Vernunft siegen. Der Kutscher ist Herr der Pferde, wenn er sie, wie er soll und kann, regiert; aber es giebt Gelegenheiten, wo er nicht auf seiner Huth ist, und dann muß er auf einige Zeit den Zügel nachlassen.

Fertur equis auriga, nec audit currus habenas.

Man muß gestehen, daß wir allezeit Gewalt genug über unsern Willen haben; man denkt aber nicht immer daran, sie anzuwenden. Dieß zeigt an, wie wir es mehr als einmal bemerkt haben, daß die Macht der Seele über ihre Neigungen eine Gewalt ist, die nur auf eine indirekte Art kann ausgeübt werden, ohngefehr wie die Gewalt, welche nach **Bellarmin** die Päbste über

über die weltlichen Angelegenheiten der Könige haben sollten.

Die äussere Handlungen, welche unsre Kräfte nicht übersteigen, hangen in der That ganz von unserm Willen ab; unsre Neigungen aber hangen von dem Willen nur durch gewisse Umwege ab, die uns Mittel an die Hand geben, unsre Entschlüsse aufzuschieben, oder zu verändern. Wir sind Herren über uns, nicht so wie es Gott in der Welt ist, der nur sprechen darf, sondern wie es ein weiser Fürst in seinen Staaten oder ein Hausvater in seinem Hauswesen ist.

Von dem Verhalten eines Menschen, wenn er kein anderes Leben erwartet.

Neuer Versuch über den menschlichen Verstand. S. 160.

Ist ienseit des Grabes nichts zu hoffen, so **laßt uns essen, laßt uns trinken**; laßt uns alles, was uns Vergnügen macht, geniessen, **denn Morgen sind wir todt.** Es ist gegen diese Folgerung doch etwas

zu sagen: Aristoteles, die Stoiker und verschiedene alte Philosophen waren einer andern Meynung, und ich glaube in der That, sie hatten Recht. Hörte auch alles mit diesem Leben auf, so würde doch die Ruhe der Seelen und die Gesundheit des Körpers allen Vergnügungen, die denselben entgegen sind, vorzuziehen seyn. Und das ist gar kein Grund, ein Gut deswegen zu verachten, weil es nicht beständig dauern wird. Ich gestehe es aber, daß es Fälle giebt, wo man nicht würde beweisen können, daß das Rechtschaffenste auch das Nützlichste sey. Die blosse Betrachtung Gottes und der Unsterblichkeit ist es also, welche die Verbindlichkeiten zur Tugend und zur Gerechtigkeit schlechterdings unverbrüchlich macht.

Ueberhaupt, wenn das gegenwärtige Leben alle unsere Hofnungen begränzte; so würde kein Grund vorhanden seyn, warum man sich das Vergnügen, welches sich darböthe, versagen sollte. Ich habe würklich die Bemerkung gemacht, daß alles Vergnügen eine Empfindung der Vollkommenheit ist; es giebt aber gewisse Vollkommenheiten, welche grössere Unvollkommenheiten nach sich ziehen. Wenn sich, z. B. iemand

wäh-

während seines ganzen Lebens bemühete, Erbsen nach einer Stecknadel zu werfen, um sie so aufspiessen zu lernen, daß er es nie verfehlte, nach dem Beyspiel desienigen, dem Alexander der Grosse einen Scheffel Erbsen zur Belohnung geben ließ; so würde dieser Mensch zu einer gewissen Vollkommenheit gelangen, die aber sehr klein wäre und gar nicht mit andern sehr nöthigen Vollkommenheiten, die er versäumt haben würde, in Vergleichung kommen könnte. Auf die Art muß die Vollkommenheit, die sich in gewissen gegenwärtigen Vergnügungen befindet, besonders der Sorgfalt für nothwendige Vollkommenheiten, nachgesetzt werden, damit man nicht in das Elend gestürzt wird, welches der Zustand ist, wo man von Unvollkommenheit zu Unvollkommenheit, von Schmerz zu Schmerz fortgehet. Wäre aber weiter nichts als das Gegenwärtige zu erwarten; so müßte man mit der Vollkommenheit, die sich darinn zeigt, d. h. mit dem gegenwärtigen Vergnügen, zufrieden seyn.

Toleranz.

Neuer Versuch über den menschlichen Verstand. S. 431.

Von der Toleranz muß man dieienigen Meynungen ausschliessen, welche Laster als erlaubt vorstellen. Diese muß man nicht dulden, und man ist berechtigt, sie durch scharfe Mittel zu verdrängen, wenn sich auch gleich derienige, welcher sie behauptet, nicht davon losmachen kann. Eben so hat man auch das Recht, ein giftiges Thier, so unschuldig es sonsten seyn mag, umzubringen. Ich meyne aber, man müsse die Sekte, nicht die Menschen unterdrücken. Denn man kann verhindern, daß sie ihre Lehrsätze ausbreiten und dadurch Schaden anrichten.

Sittenlehre der Gottesleugner.

Th. 5. S. 44. Urtheil über Schaftesbury's Werke.

Der Lord **Schaftesbury** hat zeigen wollen, daß selbst die Atheisten der Tugend zu folgen verbunden sind; und daß uns die Natur allerdings nöthige, eine wohlthätige Gott=

Gottheit zuzugeben, weil unsere natürliche Neigungen mit demienigen, was eine solche Macht von uns fordern würde, übereinstimmend sind. Man kann sagen, daß es, ohne auf die Gottheit Rücksicht zu nehmen, einen gewissen Grad einer guten Sittenlehre giebt; daß aber die Betrachtung der Vorsehung Gottes und der Unsterblichkeit der Seele die Sittenlehre auf den höchsten Grad der Vollkommenheit bringt, und macht, daß bey den Weisen die moralischen Eigenschaften gänzlich realisirt und die Rechtschaffenheit immer mit guten Folgen verbunden wird, ohne, daß weder Ausnahme noch Ausflucht statt finden.

Gesetz der Reputation.

Neuer Versuch über den menschlichen Verstand.
S. 211.

Wenn Niemand, dem einige Empfindungen von seiner eigenen Natur übrig sind, in der Gesellschaft verachtet leben kann; so ist es nicht die Kraft dessen, was man das Gesetz der Reputation nennt, sondern es ist eine natürliche Strafe, welche die Handlung selbst

selbst zur Folge hat. Es ist indessen gewiß, daß sich viele Leute wenig darum bekümmern, weil sich gemeiniglich, wenn sie von einigen wegen einer schlechten Handlung verachtet werden, Mitschuldige oder zum wenigsten Anhänger finden, welche sie nicht verachten, wenn sie nur von einer andern Seite einigermassen lobenswürdig sind. Man vergißt sogar die schändlichsten Handlungen, und oft darf man nur so kühn und unverschämt seyn, wie der **Phormio** des Terenz, und es gehet alles durch. — — Es wäre zu wünschen, daß sich das Publikum in Lobeserhebungen, oder im Tadel mit sich selbst und mit der Vernunft vereinigte, und daß insonderheit die Grossen die Gottlosen nicht schützten, wenn sie über die bösen Handlungen lachen, denn dabey scheint oft nicht derienige, welcher sie begangen hat, sondern derienige, welcher darunter gelitten, durch Verachtung gestraft, und lächerlich gemacht zu werden.

Man wird auch überhaupt sehen, daß die Menschen nicht so sehr das Laster als vielmehr die Schwachheit und das Unglück verachten. Das Gesetz der Reputation

tion sollte also sehr verbessert und auch besser beobachtet werden.

Simplicität der Sitten, in dem Jahrhunderte Gregorii VII.

Th. 6. S. 322. *Observatt. Leibnitianae.*

Baronius erzählt, das Peter Damien dem Pabst **Gregorius VII.** ein Geschenk mit einigen hölzernen Löffeln machte. Man kann hiebey verschiedene Beobachtungen machen. 1) Man sieht, daß sich vor diesem die Mönche (dergleichen Peter Damien war, ob er schon Kardinal gewesen) mit Handarbeit beschäftigten. Der Abbt **de la Trappe** hätte sich in seinem Streite mit dem P. Mabillon dieses Beyspiel zu Nutze machen können. 2) Dieser Zug zeigt auch, wie weit die Alten von unserm Luxus entfernt waren; denn wer dürfte heutiges Tages dem Pabste ein solches Geschenk machen? Und wo ist der Privatmann, der an seinem Tische hölzern Geschirr brauchte? 3) Man kann auch daraus schliessen, daß eben diese Alten nicht sehr delikat wa-

ren, denn man weiß, daß der Saft der Nahrungsmittel ziemlich weit in das gewöhnliche Holz eindringt, und daß dieses den Geschmack davon so sehr anzieht, daß man viele Mühe hat, denselben durch verdoppeltes Reiben wieder wegzubringen.

Schauspiele und Feste.

Th. 5. S. 279. *Epist. 85. ad Fabricium.*

Ich habe den meisten Schauspielen und Feten, die man eben am Hofe gegeben hat, mit beygewohnt. Ich mußte es thun, damit man mich nicht für einen Menschen ohne Lebensart, oder für einen Sonderling, halten mögte; denn Vergnügen habe ich eben nicht an diesen Lustbarkeiten, so glänzend sie auch immer scheinen mögen. Indessen verlauft die Zeit, die von allen Dingen das beste ist, und man thut nichts von dem, was man doch am ersten thun sollte.

Vorzug

Vorzug der Canadischen Wilden vor uns.

Th. 5. S. 362. *Epist. ad Bierlingium.*

Ich weiß aus zuverlässigen Nachrichten, daß die Wilden in Canada mit einander in Frieden leben, ob sie gleich unter sich keine Obrigkeiten haben. Man siehet in diesem Theile der Welt niemals oder fast niemals Streitigkeiten, Feindschaften, Kriege, als nur zwischen Menschen von verschiedenen Völkerschaften und Sprachen. Beynahe würde ich es wagen, dieses ein politisches Wunderwerk zu nennen, welches dem Aristoteles unbekannt war, und vom Hobbes nicht bemerkt ist. Selbst die Kinder, wenn sie mit einander spielen, kommen selten in Wortstreit, und wenn sie ein wenig hitzig zu werden anfangen; so werden sie sogleich von ihren übrigen Gesellschaftern zurück gehalten. Diese Völker haben einen natürlichen Abscheu vor der Blutschande; die Keuschheit in den Familien ist auch bewundernswürdig: und ein Bruder dürfte es sich nicht unterstehen, in seiner Schwester Gegenwart ein zu freyes

Wort auszusprechen. Indessen muß man sich doch nicht einbilden, daß der Friede, in welchem sie leben, die Würkung einer trägen und unempfindlichen Gemüthsbeschaffenheit sey; denn nichts gleicht ihrer Thätigkeit gegen den Feind, und das Gefühl der Ehre ist bey ihnen überaus lebhaft. Dieses siehet man deutlich an dem Eifer, mit dem sie sich rächen, an der Standhaftigkeit, mit welcher sie mitten in der Quaal sterben. Wenn diese Völker mit ihren so grossen und natürlichen Gaben unsre Künste und Kenntnisse verbinden könnten; so würden wir, in Vergleichung mit ihnen, nur Misgeburten seyn.

Vergleichung der Wilden und der gesitteten Menschen.

Neuer Versuch über den menschlichen Verstand. S. 55.

Man muß gestehen, daß es wichtige Punkte giebt, in welchen uns die Barbaren übertreffen, besonders in Ansehung der Leibesstärke. Und selbst in Absicht der Seele

kann

kann man sagen, daß ihre praktische Sittenlehre in gewissen Stücken besser, als die unsrige ist, weil sie den Geiz mässigen und den Stolz zähmen. Ja man kann so gar sagen, daß der Umgang der Christen sie so gar in verschiedenen Stücken verschlimmert hat. Man hat sie das Vollsaufen gelehrt, (indem man ihnen Brandtewein zugeführt) das Schwören, das Lästern, und andere schlimme Gewohnheiten, die sie wenig kannten. Bey uns giebt es weit mehr Gutes und weit mehr Böses als bey ihnen. Ein gottloser Europäer ist schlimmer als ein Wilder; er denkt recht darauf, wie er Böses thun will. Nichts würde indessen die Menschen abhalten, die Vortheile, welche die Natur diesen Völkern giebt, mit denienigen zu vereinigen, welche uns die Vernunft giebt.

Grausamkeit der Menschen gegen die Thiere.

Th. 5. S. 330. *Epist. 27. ad Kortholtum.*

Was die Pflichten der Menschen gegen die Thiere betrift; so sage ich, daß ich

vor

vor einigen Jahren auf Bitten eines Freundes eine kleine Abhandlung über die Erziehung eines Prinzen verfertiget habe, worinn ich unter andern rieth, daß man ihm als Kind nicht erlauben sollte, sich anzugewöhnen, die Thiere zu quälen, weil er sich dadurch eine gewisse Härte gegen die Menschen zu eigen machen könnte. Als der Pater **Vota**, ein Italiäner, meine Abhandlung dem Könige von Pohlen gezeigt hatte, so war diese Stelle eine von denen, welche ihm am meisten gefielen.

Ende des zweeten Theils.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Leibniz, Gottfried Wilhelm,

Geist des Herrn von Leibnitz oder auserlesene Gedanken über die Religion, Moral, Sprachen und Geschichte aus allen seinen Werken zusammengetragen
Aus dem Französischen übersetzt
Bd.: Zweeter Theil

Wittenberg und Zerbst 1775

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.707#2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11760937-3
VD18 90625234